

КОМУНИСТИЧЕСКИТЕ РЕЖИМИ И РЕЛИГИОЗНИТЕ ОБЩНОСТИ



*Сборник материали
от национална научна конференция*

8 март 2019 г., НБУ



НОВ
БЪЛГАРСКИ
УНИВЕРСИТЕТ

КОМУНИСТИЧЕСКИТЕ РЕЖИМИ И РЕЛИГИОЗНИТЕ ОБЩНОСТИ

COMMUNIST REGIMES AND RELIGIOUS COMMUNITIES



COMMUNIST REGIMES AND RELIGIOUS COMMUNITIES

Proceedings of the
National Scientific Conference,
March 8, 2019,
New Bulgarian University

*Edited by
Zhivko Lefterov*



КОМУНИСТИЧЕСКИТЕ РЕЖИМИ И РЕЛИГИОЗНИТЕ ОБЩНОСТИ

Сборник материали
от национална научна конференция,
8 март 2019 г.,
НБУ

*Съставителство и научна редакция
Живко Лефтеров*

**Комунистическите режими и религиозните общности.
Сборник материали от национална научна конференция,
8 март 2019 г., НБУ**

Съставителство и научна редакция: доц. д-р Живко Лефтеров
Коректор: Марио Коев

© Издателство на Нов български университет, 2021
ул. „Монтевидео“ 21, 1618 София
www.nbu.bg
www.bookshop.nbu.bg

Всички права са запазени. Не е разрешено публикуването на части от книгата под каквато и да е форма – електронна, механична, фотокопирна, презапис или по друг начин – без писменото разрешение на носителя на авторските права.

© МТ Студио – дизайн и предпечатна подготовка

ISBN 978-619-233-171-9 (електронно издание)

СЪДЪРЖАНИЕ

Веселин Методиев

Уводни думи 7

Вениамин Пеев

Партийно-държавни сценарии за съдебния процес
срещу евангелски сътрудници в България на
„Славянската религиозна мисия“ (1979 г.).
Неизвестни документи 9

Атанас Атанасов

Съдебните процеси на пастирите „шпиони“ –
място на памет 31

Дилян Николчев

Вселенската патриаршия като обект на ПГУ
за провеждане на „остри мероприятия“
през 60-те и 70-те години на XX век 47

Жоржета Назърска

Културното наследство във фокуса
на атеистичната политика в България:
„случаят“ Рилски манастир
(60–80-те години на XX в.) 62

Живко Лефтеров

Атеистичната политика на Българската
комунистическа партия: цели, етапи, резултати 77

Пламен Дойнов

Атеистична цензура и автоцензура в българската
поезия от епохата на НРБ: творби и казуси 98

Маргарита Тодорова

Гонения на една духовна общност –
опити за ликвидиране на Методистката църква
в България 120

Paul H. Pоров

Communist Aggression and the Christian Response..... 128

Велислав Алтънов

Силата на „слабите“. Ъндърграунд църковни общества,
непокорени от тоталитарната власт 145

Момчил Методиев

Вяра и принадлежност без практика.
Православие и политика на идентичност
в началото на XXI век 172

CONTENTS 191

Уводни думи

Нашият департамент създаде богата практика в научните изследвания и провеждането на научни конференции, посветени на теми от историята на тоталитарната ни държава и различните изповедания, основно християнските. Без да изпадаме в самозаблуда, мога да посоча, че сме наистина своеобразен център, който дава своя принос към изучаването на тези тежки за вярващите хора години, живели в условията на българския комунизъм.

Темата този път е по-широка и е опит да се надникне в лагера на болшевишката империя, построена след Втората световна война, за което свидетелстват материалите на колегите Дилиан Николчев и Момчил Методиев. Разбира се, основният акцент е българският случай. Сред авторите са и някои от нашите приятели от протестантската общност, с които си сътрудничим вече години.

Сътрудничеството е успешно, когато има и общи идеи и смисли, които се споделят. Това трябва да бъде отбелязано специално. Времето показва как хора, които имат своите различия – нещо съвсем естествено – могат и да стигат всеки по своя път до единни обобщения и заключения. Тук става дума за изследване на историята на злото, което изисква особена човешка нагласа и мисъл. Изисква усилие, което някои не разбират и поради това не могат и да оценят. Притежаваме тежко наследство от времето на това, което колеги наричат Народна република България. Това официално име на нашата държава стана възможно за употреба, тъй като споровете за имената, с които описваме комунистическото робство, бяха дълги, трудни и в някаква степен нагли от страна на защитниците на тоталитарния режим. А темата, на която е посветен настоящият сборник, и текстовете в него са убедителни доказателства за какво става дума – режим на тежко физическо и психическо насилие.

За левите атеисти това е наистина трудно за разбиране. Само материалният свят не е човешкият свят. По-скоро човек може да пребивава само в идеалния свят, но не и обратното.

Накрая да благодаря на участниците. За нас в Нов български университет общуването между различни представители на научни общности е ценност. Ето защо наистина, а не формално са и моите благодарности. И специално да отбележа труда на колегата доц. Живко Лефтеров за излизането на тези текстове.

проф. д-р Веселин Методиев,
ръководител на департамент „История“

ПАРТИЙНО-ДЪРЖАВНИ СЦЕНАРИИ ЗА СЪДЕБНИЯ ПРОЦЕС СРЕЩУ ЕВАНГЕЛСКИ СЪТРУДНИЦИ В БЪЛГАРИЯ НА „СЛАВЯНСКАТА РЕЛИГИОЗНА МИСИЯ“ (1979 г.). НЕИЗВЕСТНИ ДОКУМЕНТИ

Вениамин Пеев

Както при подготовката на „пасторския процес“ през февруари-март 1949 г., така и при процеса през септември-октомври 1979 г. цялата процедура се провежда под зоркото око на висшите партийно-държавни институции, но сценарият и режисурата са дело на ДС. И за двата процеса е направена продължителна подготовка с голям брой информатори, агенти на ДС, свидетели, инспектори и представители на различни институции. Що се отнася до партийно-държавните директиви, свързани с т.нар. пасторски процес, голяма част от архивните документи на Политбюро на ЦК на БКП бяха публикувани през последните няколко години.¹ За самия ход на следствието и съдебния процес обаче може да се събере богата документална информация от архивите на Дирекцията на ДС, които до преди около 4 години не бяха проучени. Става дума за следствения и съдебен архив от периода 1948–1949 г. със сигнатури II сл. д. а.е. 2276, обхващащо 35 т., и II съд. д. а.е. 837, обхващащо 14 т. по „пасторския процес“ (НОХД 248/1949). След като

¹ Вж. Лефтеров, Ж. Документи за процеса срещу евангелските пастори през 1949 г. В: *Известия на държавните архиви*, бр. 105 (2013), 218–254; Огнянов, Л. Г. *Борби и чистки в БКП (1948–1953). Документи и материали*. Архивите говорят. Т. 17. София: Главно управление на архивите при Министерския съвет, 2001.

бяха предприети законови стъпки по разкриването и проучването на този обемист архив, картината започна да придобива автентичния си облик. Вече е възможно да се правят и правдоподобни сравнения между двата съдебни процеса. Нови и неразкрити доскоро данни предлагат и архивите на ДС, отнасящи се до втория показан „евангелистки процес“ през есента на 1979 г., на който бяха повдигнати обвинения срещу български сътрудници на „Славянската религиозна мисия“ със седалище в Стокхолм, Швеция. След запознаването с архивите по двата съдебни процеса може да се каже, че използваният ресурс при подготовката на втория шумен процес срещу евангелисти през есента на 1979 г. в някои отношения е дори по-мощен. Това се отнася особено до политиката на внедряване на агенти в религиозните общности. В едно „Показание“ на гл. инспектор Велчо Чанков при отдел I на Дирекцията на ДС, играл съществена роля в следствените действия през 1948–1949 г., се посочва, че службите са успели по онова време да използват ефективно само двама от членовете на ОЕЦ² за първоначална информация преди арестите на пасторите и това се отчита като недостатъчно постижение.³ За сравнение – при втория разглеждан от нас процес внедрените агенти са повече от 30, при което голяма част са на ръководни постове в петте основни евангелистки вероизповедания (конгрешани, методисти, баптисти, петдесетници и Църква Божия). Използвани са и агенти, принадлежащи към Българската православна църква, адвентистите и дори сектата на йеховистите. При подготовката на съдебния процес през 1979 г. ДС привлича като „д.в.“ („доброволни връзки“) и подготвя за вербовка дори непълнолетни лица.⁴

² Става дума за Върховния съвет на организацията Обединени евангелски църкви.

³ „Показания на Велчо Ст. Чанков“. – АКРДОПБГДСРСБНА, II сл. д. 2276, т. XX, л. 113–117. Правописът и пунктуацията в цитираните по-долу документи са запазени. В показанията си Велчо Чанков посочва като „вербувани агенти“ имената на методисткия пастор Гавраил Цветанов и баптисткия пастор Митко Матеев. За интереса към първия говори обстоятелството, че преди „пасторския процес“ той е бил секретар на ОЕЦ и е разполагал с пълна информация за всяко заседание на тази евангелистка организация. Пастор Митко Матеев влиза в полезрението на дирекцията на ДС с това, че два-три месеца преди задържането му той „по свой личен път изпраща едно подробно изложение до Дирекция на изповеданията и до директора на народната милиция, в което с немалко факти и данни известява за противонародната доларова и шпионска дейност“ на своите колеги от ОЕЦ (Пак там, т. XXIII, л. 272). Затова в характеристиката на Матеев, приготвена от следователите в помощ на прокуратурата и съда, изрично е посочено: „Неудобно ще бъде, обаче да се пита пред съда до кого е отправил изложението си преди неговото задържане“ (Пак там, л. 273). Ефективната присъда на Матеев е най-кратка от всички осъдени пастори на процеса през 1949 г.

⁴ Вж. „Рапорт относно: получен сигнал от доброволни заявители (28.III.1979 г.)“. –

Съдебният процес срещу петима⁵ евангелисти по НОХД № 5121/1979 г., на който ще се спрем по-подробно в настоящия доклад, е резултат от дългогодишна подготовка на българските тайни служби с мащабен политически, оперативен и финансов ресурс. Тя датира още от средата на 1967 г., когато във Второ управление, отдел VIII на КДС се открива оперативната разработка на „ИР“ („изменник на родината“) пастор Харалан Иванов Попов (1907–1988)⁶, за когото се подчертава, че „развива активна религиозна и вражеска дейност срещу нашата страна чрез емисиите на радиостанцията „Монте Карло“ и издадената на английски, шведски, френски и немски езици книга „Под тиранията на комунизма“⁷, която е пропита с омраза към народната власт, описва пасторския процес и прекаранията от него 13 години в затвора“⁸. На пастор Попов е поставен псевдонимът „Клеветник“ с окраска „вражеска агитация“ и постоянно набъбващото дело до 29 януари 1981 г., когато е архивирано като ГДОР „Клеветници“⁹, вече обхваща 8 т. с над 2200 листа партийни директиви, оперативни планове, справки, предложения, агентурни донесения, писма, квитанции за разходи, статии от вестници, снимки и т.н. Показателно в случая с документа, в който се обявява архивирането на това обемисто дело, е определението „реализирано“.

АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VI, л. 152–155. Става дума за двама 17-годишни младежи, които са синове на евангелистки семейства в Перник.

⁵ Обвинителният акт и присъда № 305/25 октомври 1979 г., издадена от наказателна колегия (12-ти състав) на Софийски районен съд, е срещу шестима подсъдими: Георги Тодоров Генчев (В. Търново), Натанаил Василев Цачев (Троян), Банчо Колев Банчев (Бургас), Петър Иванов Янев (Бургас), Димитър Иванов Жеков (с. Ахелой) и Димитър Сивов Димитров (Бургас), но според нас последният не следва да бъде смятан за фактически подсъдим поради съмнителните обстоятелства около неговото „бягство“ в чужбина преди арестите на останалите петима на 6 март 1979 г.

⁶ Вж. по-подробно в: Пеев, В. *Харалан и Ладин Попови и „Славянската религиозна мисия“*. София: Комунитас, 2019.

⁷ Тази книга с английското заглавие *Under the Tyranny of Communism* (1972) е малко известна на българския читател. Тя е предназначена за разпространение сред християни в бившите социалистически страни с цел укрепване на тяхната вяра. Представлява съкратен вариант на книгата на д-р Харалан Попов *I Was a Communist Prisoner* (Аз бях комунистически затворник), публикувана за пръв път през 1967 г. от изд. „Зондervan“, която на български език излезе под заглавие *Българската Голгота* (София: Издателско ателие А6, 2005). По-популярна у нас е книгата на Попов *Tortured for His Faith* (Изтезаван заради вярата си), която е преведена на 27 езика. Последното ѝ българско издание е от 2017 г.

⁸ „Предложение относно: откриване АР на ХАРАЛАН ИВАНОВ ПОПОВ (24.VI.1967)“. – АКРДОПБГДСРСБНА, IV – К 9077, т. I, л. 3–4.

⁹ „Предложение относно: предаване в архива на отд. 03 ДС реализирано ГДОР „Клеветници“, рег. № 6516/75 г. (29.I.1981)“. – Пак там, т. VIII, л. 256–257.

То свидетелства за *доведени до край мероприятия* на оперативните работници от Шесто управление, отдел Трети, по разкриването на „вражеската дейност“ на сътрудниците на „Славянската религиозна мисия“¹⁰ в чужбина и вътре в нашата страна, нейното окончателно пресичане и дискредитиране и подsigуряването на материали, данни, свидетелски показания и обвиняеми за показния съдебен процес през есента на 1979 г. С други думи, както личи от разкритата от нас обширна документация в ГДОР „Клеветници“ и други свързани с него дела, *реалната подготовка като сценарий и режисура на процеса е изцяло дело на офицерите на Шесто управление, отдел III на ДС. Останалите партийно-държавни институции – Политбюро, Министерството на вътрешните работи, Министерството на външните работи, посолствата на НРБ, БНБ, граничните власти, прокуратурата, съдът – възприемат сценария на „оперативните игри“ като „поднесен на тепсия“ и го следват стриктно в своите инициативи.* Огромната налична документация дава възможност да се проследят прилаганите методи от ДС в различните периоди на подготовката, както и да се установи кога и защо те са променени. За своето противопоставяне или манипулиране дейността на „Славянската религиозна мисия“ оперативните работници си партнират със съответните отдели на тайните служби в страните от комунистическия лагер (напр. Румъния, Чехословакия, ГДР), като разменят липсващи данни особено с колегите си от КГБ. С тайните служби на ЧССР и КГБ се подготвя за реализация и план по отвлечането на пастор Ладин Попов (1913–1977) от Прага и принудителното му довеждане пред българското следствие, прокуратура и съд, за което има неоспорими документи в архива на ГДОР „Клеветници“.¹¹ Заплануваното покушение е утвърдено от първия зам.-министър на МВР Григор Шопов.¹² Този план обаче не се реализира единствено поради внезапната смърт на Ладин Попов на 18 юни 1977 г.

¹⁰ Названието „Славянска религиозна мисия“, използвано многократно в архивите на ДС, е некоректно. В историята на мисиите тази мисия е известна като Slaviska Missionen (Славянска мисия) или Ljus i Öster (Светлина на изток), но се придържа към обозначението на оперативните работници на ДС поради употребата му в цитираните от нас документи. Официалният уебсайт на мисията е www.ljusioster.se.

¹¹ АКРДОПБГДСРСБНА, IV – К 9077, т. V, л. 284; т. VI, л. 295 и др.

¹² Генерал-полковник Григор Шопов (1916–1994) е един от най-изявените висши представители на ДС, характерни с прилагането на репресивна сила спрямо идейните противници на тоталитарната система у нас. Вж. Методиев, М., Дерменджиева, М. *Държавна сигурност: предимство по наследство. Професионални биографии на водещи офицери. Институт за изследване на близкото минало*. София: Ciela, 2015. 242–257.

Промени в методите на Шесто управление, отдел III: от опит за прекъсване на връзките с мисионерите до подготовката на съдебен процес

В методически аспект тактиката на противопоставяне срещу мисионерската дейност вътре в страната се променя динамично с оглед на променящата се външнополитическа обстановка и постъпващата информация в ДС. От първоначалните опити на ДС да реализират прекъсване на всякакви връзки между братя Попови и българските евангелисти непосредствено след бягството на Ладин зад граница (есента на 1967 г.) постепенно се стига до идеята сътрудниците на „Славянската религиозна мисия“ у нас да бъдат оставени да действат, но това да се случва под пълния контрол на българските тайни служби, като се изпълни сценарият за съдебен процес срещу Ладин Попов и най-активните му връзки в страната. Забелязва се също така и отказът от публично дискредитиране на мисионерската дейност на братя Попови и поставяне фокуса върху агентурни контраудари. Причината за това според нас е неефективността на публикуваните през този период малък брой статии в централния и регионалния печат.¹³

Изнесената в тях информация за конфискуване на Библии и друга християнска литература не само че не постигат търсения ограничителен ефект, но дискредитират партийно-държавната линия за „пълна религиозна свобода“ в България, което се използва от критиците на тоталитарната система на Запад. Ето защо централата на Шесто управление на ДС фокусира усилията си върху „тихия фронт“, като подготвя и използва около 30 внедрени агенти срещу „Славянската религиозна мисия“, сред които най-ефективни са: „Димов“, „Велинов“, „Горанов“, „Гено“, „Вихър“, „Пирин“, „Ира“ и др. В продължение на повече от едно десетилетие мероприятията и задачите за изпълнение стават все по-интензивни, като ДС и КГБ успяват да включат в дейностите на мисията свои надеждни агенти, ползващи се с доверие от страна на ръководителите на „Славянската религиозна мисия“ и техните сътрудници в България. Така в едно обширно „Сведение“ (28.X. и 14.XI.1975 г.), основано на подробен доклад на особено активния агент „Димов“¹⁴, оперативен работник на ДС в Бургас набелязва 16 мащабни мероприятия за под-

¹³ Вж. например: Милев, К. Долари за безчестие. – *Отечествен фронт*, бр. 7488 от 16 октомври 1979 г.

¹⁴ Внедреният аг. „Димов“ е основният преносител на манипулативните идеи на ръководещите го офицери на ДС, повечето от които се възприемат от ръководителите на мисията. Вж. по-подробно: Пеев, В. Цит. съч. 274–285.

ривна дейност спрямо мисията.¹⁵ Те включват изфабрикувани компромати срещу някои от сътрудниците на „Славянската религиозна мисия“, особено срещу братята Харалан и Ладин Попови, целящи създаването на недоверие към тях в самата мисионерска мрежа. Основната цел на авторите на компроматите е да се срина авторитетът на мисионерите с цел убеждаване на западните спонсори да прекратят финансовата помощ на „Славянската религиозна мисия“. По този начин би била преустановена многостранната ѝ дейност – християнски радиопредавания, отпечатване и контрабандно внасяне на религиозна литература в СССР и неговите сателити и материално подпомагане на стотици християни в тях. Както посочват други документи, в компроматната офанзива са използвани чрез конспиративна манипулация водещи фигури в българския евангелизъм (петдесетни¹⁶, методисти¹⁷, конгрешани¹⁸ и др. християнски конфесии), включително и чуждестранни представители на някои протестантски централи зад граница.¹⁹ С такава оперативна дезинформация са натоварени внедрените агенти, сред които отново изпъква аг. „Димов“, който продължава да заблуждава Ладин Попов, че е лоялен сътрудник на мисията. Тъй като и тази стратегия за пресичане на връзката не е съвсем успешна и дейността на мисията продължава да се разраства, в централата на Шесто управление възниква идеята каналите и сътрудниците в България да бъдат оставени да действат, но под пълния контрол на офицерите на ДС. Това означава да се до-

¹⁵ „Сведение относно: дейността на славянската мисия със седалище Швеция в НРБ и други социалистически страни (28.X. и 14.XI.1975 г.)“. – АКРДОПБГДСРБНА, IV – К 9077, т. IV, л. 3–22.

¹⁶ Има документални данни, че през разглеждания период в петдесетната деноминация е имало най-голям брой „внедрени агенти“ – 7. – Методиев, М. Уникален ли е българският опит? Намесата на Държавна сигурност в живота на изповеданията през комунизма. В: *Годишник на Висшия евангелски богословски институт*, Т. 4–5. София: ВЕБИ, 2011/2012. с. 41. Несъмнено по-голямата част от тях са били в състава на ръководството и са имали високи постове. Известни са лица с псевдонимите: „Румен“, „Гено“, „Горанов“, „Вихър“, а по-късно – „Николай“.

¹⁷ По същото време в конгрешанската деноминация „внедрените агенти“ са били 4 (Пак там, 41). Най-активен сред тях е бил аг. „Пирин“, заемащ висок пост в ръководството.

¹⁸ За методистите са докладвани трима „внедрени агенти“. Най-активен е бил аг. „Ира“, заемащ висок пост в ръководството.

¹⁹ Тук се визират преди всичко лицата Робърт Макиш (представител на секцията на Асамблеите на Бога за Източна Европа) и Уилям Буркет (пътуващ проповедник), към които ДС проявява подчертана благосклонност поради факта, че са използвани за провеждане на клеветническата линия срещу западните християнски мисии. Вж. „План за провеждане на допълнителни мероприятия по ГДОР „Клеветници“ (31. III.1972)“. – АКРДОПБГДСРБНА, ГДОР „Клеветници“, т. I, л. 19.

пусне установяването на тайни складове за получаване на християнска литература, финансова и материална помощ в София, Бургас, В. Търново, Троян, Шумен и на други места, но да се разкрият крайните получатели, които ще бъдат свидетели и обвиняеми в един *предстоящ съдебен процес*. Особен интерес представляват данните за получаване на чуждестранна валута и български левове, както и пишешци машини и размножителна техника за проповеди, брошури и книги на български език. Аг. „Димов“ предоставя своевременно на Шесто управление подробни списъци с имена на българските получатели и точни таблици с данни за предадени парични суми и различни технически средства. От Шесто управление, отдел III на ДС, координират информацията си с други окръжни управления в страната, за да се съберат достатъчни данни за „засечените лица по списъка, предаден от Ладин Попов“, като се наблегне на онези, които са останали „неизвестни на службата“. Целта е да се придобие информация за замесените евангелисти във „вражеската дейност“ на мисията, което ще подsigури достатъчен състав от документи и свидетелски показания за един пореден шумен процес срещу български евангелисти.²⁰ В посоченото по-горе „Сведение“, т. 8 от предвидените мероприятия гласи: „На базата на събраните материали да се извърши подробен анализ на дейността на „Славянската религиозна мисия“ и на тази основа да се набележат мероприятия за документиране дейността на нашите обекти свързани с мисията“.²¹ От „Сведението“ става ясно, че фокусът на вниманието на ДС пада предимно върху четири лица, които четири години по-късно ще бъдат привлечени като обвиняеми в процеса през септември–октомври 1979 г. В т. 12 на мероприятията е подчертано: „С оглед избегване известни съмнения да се организира по-бързо предаването на средствата на по-активните с които обекта²² поддържа редовна връзка и може да проверява дали им са предадени, а те са: Банчо Колев Банчев, Петър Иванов Янев, Георги Тодоров Генчев и Натанаил Василев Цачев“.²³ Така изкупителните жертви в сценария на Шесто управление, отдел III – пастор Г. Тодоров, Н. Цачев, Б. Банчев и П. Янев – вече са набелязани като обвиняеми. Съставят се допълнителни „Планове“, чрез които техните действия се манипулират, за да се натрупат достатъчно „нарушения“ на комунистическите закони, без четиримата евангелисти да подозират

²⁰ На процеса през 1979 г. са призовани 79 свидетели, от които 13 не се явяват „по здравословни причини“.

²¹ АКРДОПБГДСРБНА, ГДОР „Клеветници“, т. IV, л. 21.

²² Тоест Ладин Попов.

²³ „Сведение“, л. 22.

това. Две години преди съдебния процес от зам.-министъра на МВР вече е утвърдено „Предложение за арест“ на 11 души от най-активните сътрудници на „Славянската религиозна мисия“²⁴, но впоследствие имената на петима от тях отпадат поради различни причини (болест, напреднала възраст, недостатъчни основания и др.). Набелязаните за процеса обвиняеми обаче биват провокирани и въвлечени в различни планове и мероприятия, режисирани от ДС.

Шесто управление, отдел III се подготвя за съдебния процес с „М-Вихрен“, „М-Пирин“ и „М-Родопи“

ДС използва широко методите на четене и дори конфискуване на лична кореспонденция, подслушвания на телефони и разговори и поставяне на подслушвателни устройства в домовете на наблюдаваните обекти. Няма обаче налични документи, които да потвърждават разрешение за това от прокуратурата или съда, което е нормалната процедура в западните демократични страни. В ГДОР „Клеветници“ се съхраняват (в основния архив или допълнителни папки с преснимани документи и снимки) десетки преписи и фотокопия на заловени писма от чужбина и вътре в страната по „М-Вихрен“. Има обаче и писма, от които личи, че те въобще не са достигали до своите адресати, а са конфискувани без получателят да е уведомен за това. Такъв е случаят с писмото на Харалан Попов, което той пише на възрастната библейска работничка на СЕПЦ Донка Кинарева²⁵ (15 януари 1968 г.).²⁶ Самото писмо е обикновено, но то съдържа допълнителен лист с подробно описание на графика на радиопредаванията, провеждани от Харалан Попов в Монте Карло от името на „Института за религиозно възпитание“. Фактът, че писмото не достига до адресата, се потвърждава и от едно допълнително донесение до службите, от което става ясно, че някакъв съсед на Кинарева сметнал „писмото за подозрително“ и го

²⁴ „Предложение за реализация чрез арест и следствие по обектите по ГДОР „Клеветници“ (29.IX.1977)“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VI, л. 26–33.

²⁵ Донка Кинарева (1893–1971) е първата жена проповедничка в Петдесетната деноминация, секретар на Изпълнителната комисия, преводач на християнски песни в официалния сборник на СЕПЦ и авторка на първата История на СЕПЦ, останала непубликувана.

²⁶ „Писмо на Харалан Попов до Донка Кинарева (15.I.1968 г.)“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. II, „Д“, л. 1–3. Правописът на фамилното име „Кинарева“ е сгъстен в документа.

предал на милицията²⁷. Така писмото на д-р Харалан Попов не е получено от Кинарева.

От една „Докладна записка“ (10 юли 1978 г.) на началника на отдел III, Управление VI полк. Т. Тодоров научаваме интересни данни за това, как се е процедирало в случаите на използвани подслушвателни устройства.²⁸ Тя съдържа данни за служебната обиколка на този офицер заедно с подп. Ангел Желев из страната и срещите им с техни колеги в окръжните управления на МВР в градовете Велико Търново, Търговище, Русе и Варна. Те запознават окръжните началници и началниците на отделение VI към тях с „основния план по ГДОР „Клеветници“. Целта е да се набележат мероприятия за подслушване на конкретни лица, които имат пряка връзка със „Славянската религиозна мисия“, но успоредно с това да се изпълнят и някои репресивни задачи: обиски по домове, наказателни постановления, глоби за „незаконни“ богослужения и др. Окръжните началници трябва да подсиgurят съответните технически лица за поставяне на подслушвателните съоръжения в частни домове и дори богослужебни помещения. Такива мероприятия се подготвят без знанието на собствениците.

Полк. Тодоров запознава своите колеги във Велико Търново с ГДОР „Лентяй“, което е заведено на обвиняемия Георги Тодоров в отдел III, Управление VI, определен като „основен обект по груповото дело“. Предложено е да се изучи обстановката в неговия дом „и поставят „М-Родопи“, като се използва домашния му телефон“. Предвижда се подсигуряването на „базови стаи“, в които да се наблюдава експлоатацията на спиртокопирния размножителен апарат, с който работи пом.-пасторът на Тодоров – Димитър Митев. От тази „Докладна“ става ясно, че в дома на обекта „Лентяй“ (т.е. пастор Г. Тодоров) вече се извършва подслушване, защото инструкцията гласи: „Да продължи експлоатацията на „М-Пирин“ в обекта „Лентяй“, като се обърне внимание на техническото отделение, при уреждане на срещи с чужденци, своевременно да подават информация, за организиране и провеждане агентурно-оперативни мероприятия“.²⁹ Наличието на подслушвателна апаратура се потвърждава от други документи, в които са описани подробни телефонни разговори или диалози в дома на пастор Тодоров.³⁰

²⁷ „Писмо от Софийско градско управление“. – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. II, „Д“, л. 129.

²⁸ „Докладна записка от полк. Тодор Тодоров (10.VII.1978)“. – Пак там, т. VIII, л. 63–67.

²⁹ Пак там, л. 64.

³⁰ Вж. „Справка относно: Допълнително получени данни по обектите на ГДОР „Лентяй“ при отделение VI-то ДС-В. Търново (21.III.1979)“. – Пак там, т. VI, л. 118–120. След

Визитата в Окръжно управление на МВР – Русе е свързана и с два важни за следствието обекта – пастор Тимотей Стоянов (пастор на местната ЕПЦ) и Иван Георгиев (племенник на Харалан и Ладин Попови). Русенският оперативен работник на ДС Радко Петров рапортува пред софийските началници за воденето на ДОР „Братец“ – на пастор Т. Стоянов“ и ДОП „Просяка“ – на Иван Георгиев. Констатирано е със задоволство, че „основните мероприятия по разработките се изпълняват“. Това означава, че по агентурен път се установява всичко необходимо за постъпките и разговорите на обектите, както и проучване на домашната обстановка. За службите особен интерес представлява домът на пастора: „Изучена е обстановката в дома на обекта „Братец“ и имат готовност за „М-Родопи“. Полк. Тодоров дава указание „мероприятието да се постави по време отпуската на обекта и задействува в момента на получаване на предвидените парични срдства, които му се изпращат от задграница“³¹. Отварянето на пасторския дом в отсъствие на семейството му, за да се реализира „М-Родопи“, става по агентурен път. В Окръжно управление на МВР – Варна началникът и заместник-началникът са осведомени за „основния план по ГДОР „Клеветници“. Началникът на отделение VI пък рапортува за движението по ДОР „Самозвания“, което се води на Йончо Дрянов – „бивш пастор на петдесятната секта, осъждан за шпионаж по пасторския процес“.³² Пастор Дрянов също е следен отблизо по агентурен път и макар да е набелязан за арест, се оказва, че това няма да бъде възможно за реализация по здравословни причини. Дрянов е приет в местната болница поради диабетна криза и високо кръвно налягане. Само това обстоятелство спасява Дрянов от планирания арест.

Скоро след консултациите в учрежденията на споменатите окръжни управления на МВР се извършва „комбинация по ГДОР „Клеветници“, в която главно действащо лице е аг. „Димов“. На 18 юли той предава „комофлирания“ (т.е. камуфлирания – б.м.) размножителен спиртокопировъчен апарат на Петър Янев в Бургас, като уточнява, че е предназначен за пастор Георги Тодоров и той ще дойде да го прибере лично.³³ Трябва да посочим изричното указание в „Рапорта“ на начал-

задържането на пастор Г. Тодоров по мероприятиято „М-Пирин“ не постъпват повече никакви данни поради предпазливост на домашните му.

³¹ Пак там, л. 65.

³² Пак там, л. 66.

³³ „Рапорт от полк. Тодор Тодоров, н-к отдел III“. – Пак там, л. 68–69.

ника на отдел III, че „размножителният апарат от момента на предаването е поставен под технически контрол“. Това означава, че в него е монтирано сигнално устройство. Аг. „Димов“ уведомява Г. Тодоров за местонахождението на апарата и иска от Тодоров „да му даде писмено потвърждение, че е получил парите и размножителния апарат, което агента да предаде при срещата си с Харалан Попов“.³⁴ Пастор Тодоров допуска тактическа грешка, че отива в Бургас с такси, защото поради сигналното устройство в размножителния апарат колата е следена по обратния път към В. Търново и „шофьора на таксиметровата кола на път за Велико Търново е санкциониран от органите на КАТ за нарушаване правилника за движение“. Видно е, че този инцидент е предизвикан изкуствено, за да се подсигури за следствието надежден свидетел и неопровержим документ за пътуването и вземането на апарата от пастор Тодоров. После обаче нещата не се подреждат според плана на оперативните работници. След като размножителният апарат е занесен в дома на Г. Тодоров, той престоява там два дни, но сигналът изведнъж изчезва. Налага се да се организира постоянно наблюдение на дома му, за да не би апаратът да бъде изнесен оттам. Полк. Тодоров отправя много любопитно, но нереалистично предложение към колегите си от ОУ на МВР във Велико Търново: „Съвместно с Гражданска отбрана да се организира двудневно учение и евакуация на живущите в жилищното каре в което живее обекта. С това ще се създадат условия за провеждане на М „Г“ за намиране, отстраняване повредата в комфлирания размножителен апарат и поставяне на М „Родопи“ /ЖС/ в дома на обекта“.³⁵ Това „предложение“ обаче не се е харесало на по-висшите началници. Отстрани то е белязано с въпросителен знак, придружен от отрицанието „не“ и бележка: „Това сега не се налага да става!“. Несъмнено подобна зрелищна акция би нарушила конспиративността и би изложила многогодишната подготвителна акция на Шесто управление на сериозен риск.

Използването на подслушвателни и сигнални технически средства не спира с арестите на обвиняемите евангелисти – пастор Тодоров, Цачев, Банчев, Жеков и Янев. В един „План“³⁶ на ДС, съставен само 3 дни след техните арести, е посочено в раздел „IV. Оперативни мероприятия“,

³⁴ Офицерът на ДС е сгрешил името, защото става дума за Ладин Попов, а не за Харалан.

³⁵ „Рапорт“, л. 69.

³⁶ „План за провеждане разследването по сл. д. № 46 по описа на ДС (9.III.1979 г.)“. – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VI, л. 92.

че близките на обвиняемите трябва да бъдат подложени на различен вид „наблюдение“: „ВН“ („външно наблюдение“), „М-Пирин“ и „М-Родопи“. За тях отговорник отново е полк. Т. Тодоров. На „ВН“ е подложен синът на пастор Г. Тодоров – Самуил Генчев, както и десетина ключови свидетели по предстоящото дело (т. 5). За подследствените пастор Георги Тодоров и Натанаил Цачев е предвидено „камерно разработване, придружено с „М-Родопи“ (т. 1). Реализацията на „камерното“ подслушване, т.е. събиране на данни от техни съкилийници, се установява от други документи в архива ГДОР „Клеветници“. За подследствените Банчев и Янев се използва „М-Родопи“ (т. 2). Същевременно обаче се предвижда и „монтиране на „М-Родопи“ в домовете на обектите „Лентяй“ и „Келеш“ и „М-Пирин“ в домовете на обектите „Хиена“, „Клеветник-3“, „Лентяй“, „Келеш“ и Съюза на евангелските петдесетни църкви“ (т. 4). Тук става дума за подслушване на домовете на петимата подследствени, дома на пастор Стоян Буков (обозначен с псевдонима „Келеш“), който е един от основните свидетели по предстоящото дело, и канцеларията на СЕПЦ. Имаме основания да твърдим, че монтирането на „М-Пирин“ в църковната канцелария е станало със съгласието на църковни служители от онова време. Освен чрез техническо подслушване на разговорите в централата на СЕПЦ оперативните работници на ДС събират информация и посредством „насочване агентура из средите на петдесетниците към близките на обвиняемите и престъпните им връзки, с цел установяване данни интересуващи следствието и отношението на членовете на петдесетната църква към задържането на обектите“ (т. 3). Това действително се реализира, защото внедрените в ръководството на СЕПЦ агенти „Гено“, „Горанов“, „Вихър“, „Георги“ и др. се активизират извънредно много. Те не само провеждат дълги телефонни разговори с разтревожените близки на петимата арестувани евангелисти, които се проследяват по „М-Пирин“, но се самокомандироваат и посещават църквите и домовете им, за да събират информация, следвайки инструкциите на своите вербовчици. Активизират се и агенти извън ръководството на СЕПЦ и петдесетната деноминация. При четене на документите в архива на ГДОР „Клеветници“ е видно, че самите внедрени агенти предават информация един за друг. Това свидетелства не само за стремежа на ДС да се сдобие с максимално пълна информация, но и за упражняването на пълен контрол на Шесто управление, отдел III, над българските евангелисти, които са въввлечени в следствените действия през март-септември 1979 г.

Реализацията на арести, следствие и съдебен процес на най-активните сътрудници на „Славянската религиозна мисия“ в България

В ДС започват трескаво подготовката за съдебен процес срещу най-активните български сътрудници на „Славянската религиозна мисия“. В един обширен документ от 11 страници, съставен на 14 септември 1977 г., т.е. само три месеца след смъртта на Ладин Попов, вече се набелязват детайлите за арестуването на някои сътрудници на мисията. Става дума за „Предложение относно: извършване на реализация с арест и следствие на обектите протичащи по ГДОР „Клеветници“ на началника на отдел III, Управление VI.³⁷ То е адресирано и утвърдено от тогавашния министър на вътрешните работи генерал-полковник Димитър Стоянов³⁸, което предполага и одобрението на Политбюро на ЦК на БКП. В „Предложението“ е описана „вражеската дейност“ на Харалан и Ладин Попови в „Славянската религиозна мисия“, насочена срещу България, която е определена като „поддривна“ не само спрямо страната ни, но и спрямо другите „социалистически страни и СССР“.³⁹ Останалата, по-голяма част от „Предложението“ съдържа 11 биографични справки за най-активните лица в организираната българска мрежа от сътрудници на шведската мисия.⁴⁰ В документа обаче е подчертано, че става дума за „нелегална организация на религиозна основа в НРБ за изпълнение задачи на „Славянска религиозна мисия“, в която до сега са включени 52 български граждани от различни окръзи на страната, от които 25 са заведени на различен вид оперативен отчет, а по останалите 30 връзки на обектите се работи активно“. Приведените данни, ако бъдат сравнени с документи от началото на оперативната разработка на братята Харалан и Ладин Попови през втората половина на 60-те години на миналия век, ще покажат почти четирикратно увеличаване броя на сътрудниците на мисията в страната. Този факт свидетелства за широката мащабност на евангелистката съпротива срещу казионните

³⁷ „Предложение относно: извършване на реализация с арест и следствие на обектите протичащи по ГДОР „Клеветници“ (14.IX.1977 г.)“. – Пак там, т. VI, 24-34.

³⁸ Димитър Стоянов (1928–1991) е министър на МВР по време на Живковия режим за периода 1973–1988. – Ташев, Т. *Министрите на България 1979–1999*. София: Академично издателство „Проф. Марин Дринов“, 1999, с. 442.

³⁹ „Предложение относно: извършване на реализация с арест и следствие на обектите протичащи по ГДОР „Клеветници“ (14.IX.1977 г.)“. – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VI, л. 24–26.

⁴⁰ Пак там, л. 26–34.

ограничения и репресии срещу религиозните свободи в България през комунистическия период.

От един друг документ на Шесто управление на ДС от 29 септември 1977 г., съпътстващ горното „Предложение“, е видно, че в процеса на подготовката за арестите и следствието оперативните работници са съставили подробни докладни и оперативни справки за 22 от най-активните сътрудници на „Славянската религиозна мисия“, като освен тях са комплектовани още 4 работни дела във връзка с нелегалната дейност: ГДОР „Клеветници“ (5 тома – 1235 листа), Друга документация (2 тома – 476 л.), Папка с кореспонденция (1 том – 205 л.) и Преписки на връзки на обектите – общо 50 броя.⁴¹ Този архив има изключителна историческа стойност, защото дава възможност да се проследи цялостната дейност на братя Попови и техните сътрудници в България в периода от 60-те до края на 70-те години на XX в. Както посочихме, ГДОР „Клеветници“ е архивирано две години след приключването на съдебния процес (28 януари 1981) вече с 8 тома документи, набъбнали до 2229 листа.⁴²

Както преди началото на „пасторския процес“ през 1949 г., така и сега партийно-държавните институции създават сценарий за манипулиране на общественото мнение посредством средствата за масова информация. Една седмица преди началото на наказателно дело № 5121/79 г. срещу петимата евангелисти Министерството на вътрешните работи на НР България има вече подготвено „Предложение“ (11 септември 1979 г.), подписано от министър Димитър Стоянов, в което се набелязват редица мероприятия, целящи да убедят българската общественост и чуждестранните приятели на подсъдимите в тяхната неоспорима „престъпна дейност“.⁴³ Пресата и телевизията едва ли биха проявили толкова голям интерес към този процес, ако той не беше квалифициран в секретните документи на ДС и партийно-държавните органи като „опасна диверсия“ срещу „социалистическата ни родина“. Обвиненията във валутни и митнически нарушения, извър-

⁴¹ „До началник отдел следствен ДС (29.IX.1977 г.)“. – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VIII, л. 22–24. Тази документация се обединява по-късно в обща преписка IV – К. 9077 (ГДОР „Клеветници“), обхващаща 8 тома.

⁴² „Предложение относно: предаване в архива на отдел 03 ДС реализирано ГДОР „Клеветници“, рег. № 6516/75 г.“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VIII, л. 256–257.

⁴³ „Предложение за отразяване от средствата за масова информация на съдебно дело № 5121/79 г. срещу български граждани – пастори към евангелската петдесятна църква, извършили валутни и други престъпления (5.IX.1979 г.)“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VIII, л. 229–233.

шени от страна на обвиняемите, са тривиални. В такива престъпления са обвинявани стотици български граждани при управлението на комунистите и на такива процеси не винаги е давана публичност. Управляващите партийни функционери обаче хвърлят много усилия, за да убедят особено Западния свят, че процесът не е политически, а „криминален“. Тази тактика, съгласувана с ЦК на БКП, показва, че от времето на „пасторския процес“ партийно-държавната политика не се е променила спрямо религиозните дисиденти. Използването на едно от най-силните пропагандни оръжия – средствата за масова информация – преди началото и по време на даден съдебен процес свидетелства за пренебрегването на основни юридически правила. Обвиняемите се дискредитират публично много преди произнасянето на техните присъди пред очите на българската и чуждестранна общественост, оказва се предварителен натиск върху цялото обществено мнение, явно – чрез медиите и тайно – чрез оперативните работници и внедрените агенти на ДС, дори върху решението на съда. Офицерите на ДС играят активна роля и в кулоарите на съдебната зала, където чрез внедрените си агенти в ръководството на СЕПЦ и други евангелистки деноминации, както и на други християнски конфесии, слухтят непрекъснато за мнения и реплики на подсъдимите, адвокатите, роднините и приятелите на петимата евангелисти, за да могат да окажат допълнителен натиск върху прокуратурата и членовете на съдебния състав. ДС следи особено внимателно каква е международната реакция за хода на следствието и процеса не само в политическите кръгове, но и в средите на западните християни. Българската външна политика се стреми към признание в международен план и управляващите нямат интерес да бъдат уличени в нарушения на религиозни и човешки права. Затова в стратегията на ДС и Министерството на вътрешните работи изключително се внимава да не се допуска в публичното пространство нито едно действие, което би разобличило лицемерните претенции за „свобода на религията“ в комунистическа България. В медиите трябва да се представи деформираният лик на „лицемерни“ и „алчни“ религиозни представители, на „далавераджии“, които говорят едно, а вършат съвсем други неща. Това обаче трябва да стане пестеливо, с далеч по-малък брой статии в сравнение с 1949 г. Разбира се, представянето на деформирания и корумпиран образ на обвиняемите трябва да се изпълни с убийствен сарказъм.⁴⁴ Това е постигнато например в статията на журналиста К. Па-

⁴⁴ Вж. пропагандните статии в регионалните вестници „Борба“ (В. Търново), „Черноморски фронт“ (Бургас) и др., публикувани едновременно на 31 октомври 1979 г., които са придружени с карикатури на подсъдимите.

найотов със симптоматичното заглавие „Когато дясната ръка „не знае“ какво прави лявата“ във в. „Отечествен фронт“, където обвиняемите са обрисувани като „чейнчаджий“ на чужда валута и „конспиратори“ на чуждестранна мисия.⁴⁵ Опетняването на подсъдимите обаче има една по-далечна цел – да се представи като „фалшив“ и „престъпен“ обликът на целия български евангелизъм, за да се възмути срещу него цялата българска общественост.

Каква е била комплексната цел за подготовката и провеждането на последния голям съдебен процес срещу представители на българския евангелизъм през 1979 година? От разгледаните документи е видно, че сценаристите и режисьорите на този процес са преследвали главно *две цели*: първо, „пресичане дейността на „Славянската религиозна мисия“, като се санкционират „използваните български граждани за изпълнение на нейни задачи“ и второ, „нанасяне удар на петдесетната секта в НРБ“.⁴⁶ След смъртта на Ладин Попов в отдел III, Управление VI смятат, че вече ще бъде по-лесно да се предприемат действия по преустановяване на мисионерската активност в страната, макар че същевременно се отчита „засилване на подривната дейност“ и увеличаване „броя на заангажираните в нея български граждани“.⁴⁷ Имплицитно тази констатация би следвало да се приеме като признание на службите за неефективността на предприетите досега мерки, включващи спирането и конфискуването на мисионерски превозни средства на границата, които са оборудвани за нелегално пренасяне на книги и други материали и обиски в домовете на вярващите, изземване на християнска литература и технически средства като пищеци машини, размножителна техника за проповеди и аудиокасети, касетофони и т.н. Тоталитарната държава, чиито внедрени агенти тръбят на различни международни християнски форуми за наличието на „пълна религиозна свобода“ в България, прави последен опит да облече репресивните си действия спрямо дисидентите в евангелистките среди със „законност“, като изправи пред съда най-активните и непримиримите с лицемерието на комунистическата система. Следователно първата цел на авторите на „Предложението“ за арести и подвеждане под отговорност на най-

⁴⁵ Панайотов, К. Когато дясната ръка „не знае“ какво прави лявата. – В: *Отечествен фронт*, бр. 10695, год. XXXVII, 31 октомври 1979.

⁴⁶ „Предложение относно: извършване на реализация с арест и следствие на обектите протичащи по ГДОР „Клеветници“ (14.IX.1977 г.)“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VI, л. 26.

⁴⁷ Пак там, л. 25.

близките сътрудници на „Славянската религиозна мисия“ е „пресичане“ на мисионерската дейност.

Втората цел обаче е не само по-тежка като репресия, но драстично противоречи на претенциите на тоталитарната държава да предоставя „свобода на вероизповеданията“. „Нанасянето на удар“ не само по „петдесетната секта в НРБ“, но по всяка една религиозна организация не се вписва нито в конституционните права на българските граждани, нито в Закона за вероизповеданията, нито в международните договори, които режимът претендира, че съблюдава. В случая с мрежата от български сътрудници на „Славянската религиозна мисия“ дори не е вярно, че те са представители само на петдесетната деноминация, защото редица документи разкриват имената на сътрудници, принадлежащи към конгрешанското, методисткото, баптисткото, адвентното и други вероизповедания. Самата политика на „Славянската религиозна мисия“ е по начало надденоминационна от самото си зараждане и в своята дейност обслужва потребностите от религиозна литература и финансова помощ за различни християнски представителства в България и целия комунистически блок.

Международният натиск за освобождаване на обвиняемите по дело 5121/1979 г.

На 25 октомври 1979 г. в сградата на Софийския градски съд бяха произнесени присъди за „престъпна дейност“ спрямо българското общество и комунистическата система. Първоначалните присъди и на петимата обвиняеми в съдебния фарс през 1979 г. са доста тежки. Те варираха от 4 до 6 години. В радиокоментара на Би Би Си по този повод основателно е отбелязано: „Присъдите са извънредно строги. Обикновено максималната присъда за подобни обвинения е 3 години затвор, с изключение на специални случаи. Вярно, българските власти са сметнали, че това е именно специален случай“.⁴⁸ Тежестта на присъдите съответства на намерението на комунистическата власт „да смаже“ не само съпротивителното мисионерско дело у нас и в чужбина, но и самата петдесетна деноминация, стриктно следвайки модела на процеса от 1949 г. Несправедливостта на Присъда № 305/25.X.1979 г.

⁴⁸ „Осъждането на шестима български петдесетници (15.XI.1979 г.)“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VII, л. 87. В радиокоментара също така се отбелязва, че е необяснимо „забавянето на официалното потвърждение на присъдите след края на съдебния процес, приключил на 17 септември. Както изглежда, съдебният състав е чакал потвърждение от висшите етажи на комунистическата власт и ДС.

по НОХД № 5121/1979 г. обаче предизвиква очаквано бурна международна реакция. В българското посолство в Холандия е получен протест, подписан от 60 холандски общественици, в който се настоява за незабавното освобождаване на петимата български евангелисти. В писмото са посочени имената и на други български граждани, които са били арестувани и съдени в нарушение на Декларацията за правата на човека. Поради допускането на такива правни нарушения вносителите на протеста предупреждават българското правителство, че ответната реакция ще бъде „намаляване броя на холандските туристи“ в България.⁴⁹ Протести се подготвят и в други западни страни. В английските периодични издания *The Messenger* и *Newsline* (януари 1980 г.) излизат статии с призови обвиняемите да бъдат незабавно помилвани. В Англия са събрани 7000 подписа с апел към всички християни за постоянна молитва за разрешаването на проблема. Директорът на европейския отдел на „Британските църкви на Бога“ пастор Джон Уилдриан – в молба до българското посолство във Великобритания, подкрепена с подписите на хиляди християни – настоява за незабавното освобождаване на осъдените. Авторът на статията в *Нюзлайн Уест* посочва четири основни проблема по съдебния процес, които двама швейцарски адвокати желаят да обсъдят с Министерството на правосъдието в НР България: първо, необичайно високите присъди на първа инстанция по чл. 250 от НК; второ, сериозната липса на доказателства за „облагодетелстване“ на обвиняемите, както тълкува това съдът; трето, несъответствието на милиционерското разследване по притежаването и разпространението на религиозна литература и обвинението в „облагодетелстване“; четвърто, конфискуването на лични вещи като пишешци машини, самобръсначки, аудиокасети, касетофони, дори венчална халка и др. от обвиняемите и свидетелите. Лично аз ще подчертая, че по време на масовите милиционерски обиски из цялата страна ми бяха конфискувани две пишешци машини и голямо количество християнска литература на различни езици, но дори след като си издействах документ по съдебен път от председателя на състава на Софийския градски съд те да ми бъдат върнати⁵⁰, ДС не ми възстановиха незаконно иззетите вещи. Подобни случаи като моя има регистрирани из цялата страна.

В цяла Западна Европа се организира мащабна кампания в защита на петимата осъдени с ефективно „лишаване от свобода“. Включват се

⁴⁹ Писмо № 366/7.VI.1979 г. (вх. № 480/13.VII.79 г.) до Министерството на външните работи, отдел „Консулски“. – АМВНР, ф. 10, оп. 13, а.е. 903, л. 1–2.

⁵⁰ Предвид обстоятелството, че разследващите не успяха да ме подведат под съдебна отговорност и да ме привикат като свидетел по делото.

и правозащитни организации. Известната датска адвокатка Йете Йоргенсон, която се занимава и с казуса на съветския дисидент академик Сахаров, прави постъпки пред българското Министерство на правосъдитето да ѝ се разреши защитата на подсъдимите на втора инстанция и по-нататък⁵¹. Разбира се, тоталитарната система не допуска това да се случи. На защитниците на правата на човека в свободния свят става ясно, че пастор Георги Тодоров и другите сътрудници на „Славянската религиозна мисия“ са били предварително осъдени още с първите документи на техните ДОН и ДОР, което е драстично нарушение на основния правов принцип за „невиновността“ преди доказване на противното пред съда.

Неодобрителната реакция срещу българските власти и съдебна система се разгръща и отвъд океана. От САЩ пристигат стотици протестни писма и телеграми от отделни лица, християнски и правозащитни организации, и политици. Те са адресирани до Т. Живков и са препратени копия до президента Джими Картер. В американските политически кръгове се вдига доста голям шум срещу незаконните действия на българската милиция, разследващите и съдебните органи, за което главна заслуга има безстрашният български пастор емигрант Харалан Попов. Организацията на д-р Попов „Евангелизъм за комунистическите страни“ изпраща до държавните институции на САЩ десетки писма, в които се апелира за предприемане на незабавни дипломатически мерки в подкрепа на обвиняемите българи. Депутатът от Демократическата партия Данте Фасел сигнализира, че **петимата евангелисти са преследвани заради религиозните им убеждения и дейност, а не заради финансови нарушения, каквато теза се опитват да лансират българските власти**.⁵² Под въздействието на Фасел Държавният департамент на САЩ предприема собствено проучване, като събира информация от български християни по различни канали и достига до убеждението, че **комунистите наистина са действали неправомерно в целия досъдебен и съдебен процес**.

Благодарение на силния международен натиск присъдите на втора съдебна инстанция бяха намалени. Някои, като присъдата на Петър Янев например, бяха силно снижени⁵³. За това особена заслуга има

⁵¹ „Справка до ЦК на БКП (3.04.1980)“ – АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VIII, л. 237–240.

⁵² Впрочем, това е видно от изземането на всички видове религиозна литература от домовете на обвиняемите, свидетелите по делото и много други домове на български евангелисти.

⁵³ Осъдените на процеса през 1979 г. изтърпяха следните присъди по НОХД 2326/79 г.:

неговата годеница – финландката Аня, която успява да организира в родината си различни протестни инициативи. Намалени са присъдите на Тодоров, Цачев и Жеков. На подсъдимия Банчо Банчев обаче присъдата остава висока и след нейното обжалване, което се дължи на по-твърдото му поведение по време на следствието и съдебния процес. Подсъдимият пастор Тодоров не се отказва да се бори срещу комунистическата съдебна система, като апелира за помилване пред Върховния съд на НР България, но получава отказ и резолюцията от 14 февруари 1980 г. потвърждава „законосъобразността“ на Присъда № 5121/1979 г. на Софийския районен съд и подчертава „обществената опасност на деянието и дееца“⁵⁴, чиято дейност е свързана с разпространението на Библии и друга християнска литература и материалното подпомагане на християни с ниски доходи.

През цялото време на тези международни реакции обаче в подкрепа на Тодоров, Цачев, Банчев, Жеков и Янев централата и оперативните работници на ДС запазват лицемерно мълчание. В един техен документ от 12 март 1980 г., адресиран до ЦК на БКП, се изразява мнението, че било „целесъобразно и сега да не се дава отговор на застъпниците“.⁵⁵ Вместо това ДС замислят противопоставяне на международната реакция, като ангажират в своя подкрепа български журналисти и ръководството на петдесетната деноминация. В края на октомври и началото на ноември 1979 г., непосредствено след издаването на присъда № 305/25.X.1979 г., излизат угоднически на властта статии в централните софийски вестници „Антени“ и „Отечествен фронт“ (31 октомври 1979), както и в местните вестници на окръжните градове В. Търново, Пловдив, Русе и Бургас. Марионетните журналисти едновременно пишат под командата на комунистическата власт злостни материали, изпълнени с тенденциозни анализи и неверни данни. По този начин тоталитарната власт бележи един 10-годишен период на варварска антирелигиозна дейност, започнал с честването през 1969 г. на 25-годишнината от „победата на развиващия се социализъм“ в България⁵⁶ след деветосептемврийския метеж.

4 год. и половина – Б. Банчев; 3 год. – Г. Тодоров и Н. Цачев; 1 год. и половина – Д. Жеков; 1 год. – П. Янев. Тези присъди се потвърждават и от Върховния съд.

⁵⁴ „Резолюция от 14.II.1980 г. Надз. преп. № 34/1980 г.“ – Личен архив на пастор Георги Тодоров Генчев.

⁵⁵ АКРДОПБГДСРСБНА, ГДОР „Клеветници“, т. VIII, л. 240.

⁵⁶ През този период бяха уволнявани пастори и изключвани студенти от българските ВУЗ, обвинени в религиозност, бяха преследвани редови вярващи на работните им места, бяха правени обиски и се изземваха хиляди Библии и друга християнска литература.

Отношението на ръководството на петдесетната деноминация към подсъдимите евангелисти на процеса през 1979 г.

Марионетките на ДС в ръководството на петдесетната деноминация също се включват активно в подкрепа на злостната кампания срещу петимата обвиняеми, които са извършвали дейност, каквато е трябвало да върши всъщност Съюзното ръководство – подсигуряване на Св. Писание и богослужебни книги, както и християнска образователна литература. По време на процеса председателят на СЕПЦ пастор Иван Зарев Ангелинов заявява пред журналиста на седмичника за (комунистическа) политика и култура в „Антени“ следното: „Шестимата обвиняеми са нарушили законите на страната. Затова смятам, че трябва да бъдат съдени в съответствие със закона и да изтърпят такова наказание, каквото съдът определи“ (бр. 14, 31 октомври 1979).

По-късно председателят Иван Зарев – с подкрепата на цялото ръководство на петдесетната деноминация – бърза веднага да уволни своя колега пастор Георги Тодоров веднага след процеса, като обрича него и семейството му на пълна мизерия. В уволнителната заповед № 80/20.02.1980, подписана от Зарев, пише: „Уволнявам от длъжност пастир-свещенослужител на местната Евангелска Петдесетна църква в гр. В. Търново и член на ръководството на Съюза Георги Тодоров Генчев съгласно чл. 10 от Закона за вероизповеданията поради получена присъда и изтърпяване на наказание, начиная от 1 февруари 1980 г. Препис на настоящата заповед да се връчи на уволнения. За съюза на ЕПЦ в България, председател п-р Иван Зарев (п). София, 20.02.1980“⁵⁷. Странно впечатление прави аргументацията за уволнението, която очевидно е била продиктувана на Зарев по време на някоя от редовните „оперативки“ в Комитета на вероизповеданията и секретните му срещи с оперативните работници на ДС⁵⁸, защото причината за уволнението е формулирана твърде дилетантски – не са посочени наказателното дело и обвинението. Лакейнически е направена връзка само с комунистическия „Закон за вероизповеданията“. Пастор Г. Тодоров бива уволнен не поради нарушаване на Устава на СЕПЦ или моралните норми на християнството, а поради „нарушаване“ чл. 10 от атеистичния закон, който фактически не позволява свободното извършване на религиозна просветна дейност в нашата страна. А това се намира в пълно противо-

⁵⁷ Заповед № 80 от 1 февруари 1980 г. – Личен архив на пастор Георги Тодоров.

⁵⁸ От публикуваните досега материали е видно, че пастор Иван Зарев е бил свързан със службите на ДС.

речие с текста на „Свидетелството за ръкоположение“, което Тодоров е получил от същото това ръководство. В този основен документ, легитимиращ религиозната дейност на всеки петдесетен пастор, е посочено, че му се дава право „да проповядва Словото, да отслужва църковните тайнства – Кръщение и Господна вечеря – да венчава, погребва и изпълнява всички други функции, които принадлежат към християнското служение“. Съдействайки на институциите на атеистичната власт в България, председателят Зарев всъщност съдейства за реализацията на „нанасяне удар по петдесетната секта в НРБ и задграничните религиозни централи“, както се хвали офицерът на ДС подп. Ангел Желев след приключилия процес. Остава открит въпросът: Ако пастор Георги Тодоров и останалите подсъдими на процеса през 1979 г. са служили самопожертвувателно на събратята си евангелисти и други християни, кому са служили Иван Зарев и марионетното ръководство на Съюза на евангелските петдесетни църкви в България? Обективната история на нашата страна и в частност на петдесетната деноминация дава своите ясни и категорични отговори на подобни въпроси.

СЪДЕБНИТЕ ПРОЦЕСИ НА ПАСТИРИТЕ „ШПИОНИ“ – МЯСТО НА ПАМЕТ

Атанас Атанасов

Пастирските процеси в същността си са резултат на целенасочени действия и наложен терор от завзелата властта в България на 9 септември 1944 г. комунистическа партия. Накратко казано, на 5 септември 1944 г. Съветският съюз обявява война на България. На 8 септември Трети украински фронт навлиза в България и я окупира без да срещне съпротива от българската армия, което е важна предпоставка за влизането на комунистическата партия във властта на 9 септември. Комунистическата партия по това време се ръководи „дистанционно“ от Георги Димитров, който, получил съветско гражданство, се намира в Москва. Той напуска страната след септември 1923 г. и се връща в България през ноември 1945 г. Застаналият начело на новата ОФ власт, небезизвестният Кимон Георгиев, прави обръщение към нацията по Националното радио в 6 часа и 25 минути на 9 септември 1944 г. В десет точки се представят приоритетите на новата политическа власт, които той прочита пред българския народ. Ще отбележа само някои от тях: т. 1. Пълна политическа свобода; т. 2. Свобода на словото; т. 9. Прочистване на администрацията от противонародни елементи; т. 10. Прочистване на дипломатическите мисии от вражески и противонародни елементи.¹

На 9 септември 1944 г. от затвора са освободени много затворници, осъдени за антидържавна и криминална дейност, които бързо стават част от наказателните формирания в новата политическа ситуация

¹ Николова, Р. *Медиите в тоталитарната държава*. Общонаучен семинар НБУ. 16.01.2019 г.

и участват в специалните групи за издирване и залавяне на „народните врагове“. По предложение на Антон Югов – министър на МВР, е издадено Постановление № 1 от 10.09.1944 г. на Министерския съвет за създаване на нова щатна милиция. Изискванията за назначаване са свързани с вярност към партията, заслуги за установяването на народната власт и препоръка от ОФ. В тази нова политическа реалност започва масово записване на нови членове в редовете на комунистическата партия, съществуваща дотогава нелегално.² За това явление Георги Марков пише: „На 9.09.1944 г. БКП броеше не повече от няколко хиляди души. Една петилетка по-късно нейният брой с кандидат-членовете беше около половин милион. Откъде дойдоха тези хора? Как внезапно те станаха комунисти? Как разбраха, че са комунисти?... Мисля съвсем определено, че най-мизерната част от нашия народ, тинята и мътилката, полудегенерати – мечтатели за власт, некадърници, неспособни за никакво творческо дело, вулгарни и амбициозни кариеристи – всичко това се юрна към партията и властта... Нека сега дебело подчертая, че според мен терорът и насилието в България имаха две майки. Едната – идеологията и другата – лична необходимост от правене на зло на ония, които я провеждаха. Ако идеологията беше вдъхновението и оправданието на злото, то практическото изпълнение беше резултат на нисши животински инстинкти.“³

Това звучи ужасно. За този период Георги Христов разказва: „Цветът на българската интелигенция във всички сфери на живота е ликвидиран с един замах от болшевиките. Това е „курбанът“ на окупацията, наречена от комунистите освобождение... Селекцията е страшна – прости хора не са убивани, бедни хора не са убивани! Убивани са хора с над гимназиално образование, били са известни в обществото, свещеници, кметове, секретар-бирници, бакали, журналисти, банкови служители, участъкови полицаи, адвокати, фелдшери, лекари, учители, средно ниво интелигентни хора, които са били проводник на интелигентност, на ум, на разум, на морал... Те са били унищожавани, за да се обезличи този пласт от населението. Всичко това е организирано от ЦК на БКП.“⁴

² БКП е обявена извън закона с решение на Върховния касационен съд през април 1924 г. по Закона за Защита на държавата. През 1927 г. тя се преименува в Българска работническа партия (комунисти). С това име тя влиза в правителството на ОФ след 09.09.1944 г. На V конгрес през 1948 г. си връща името БКП.

³ Марков, Георги. *Нови задочни репортажи за България – когато часовниците са спрели*. София, 1991, с. 211.

⁴ Признания за червения терор в България – Георги Христов. Достъпен на: <https://www.vbox7.com/play:0c34060924>.

Отношението на новата власт към църквата

„Политиката на БКП към БПЦ може да бъде разделена на три основни периода, които се подчиняват на собствена логика и в най-широки граници следват общата периодизация на комунистическия режим... Трите основни периода в политиката на БКП към църквата са маркирани от партийните решения, взети от Политбюро или от ЦК съответно през 1946, 1957 и 1974 години.“⁵ Първият период основателно се приема, че започва от 1946 г. и не случайно съвпада с речта на Георги Димитров произнесена на 26 май 1946 г., във връзка с честванията на 1000-годишнината на св. Иван Рилски, в която той определя политиката на новата власт към църквата. „Нашата ПЦ, за разлика от някой други църкви, има историческа заслуга за съхраняване на националното чувство и самосъзнание на българския народ... Българската църква е минала през разни периоди, еволюирала е на дясно и на ляво, преживяла е много тежки изпитания в миналото... Нека нашите честни синодални старци и всички служители на българската църква разберат, че е настъпило ново време и по форма и по съдържание и по дух и че нашата църква трябва да бъде истинска народна, републиканска, прогресивна църква... Аз знам, има синодални старци – членове на Светия Синод, честни хора, но със заострен мозък и крайно консервативни възгледи... Кой от вас, наши синодални старци и църковни дейатели, не се е интересувал от великата руска църква, всеки, който познава нейната история знае много добре, че ако ръководителите на РПЦ след Октомврийската социалистическа революция бяха разбрали духа на новото време, ако бяха действали в полза на свободата на руския народ и не бяха станали на оръдия на контрареволуцията, руската църква нямаше да преживее известните нещастия... Драги църковни дейатели, бъдете способни да се поучите от великия руски опит, следвайте примера на великата руска църква и тогава ще има единство между Българската църква и българския народ, обединен в ОФ.“⁶

Днес в посткомунистическото общество за тези исторически факти някой би помислил, че едва ли отговарят напълно на истината. Но Димитър Пешев пише в своите „Спомени“: „Когато се препрочете обвинителният акт, човек остава изумен от лекотата и невежеството, с които се третира въпросите от историята на България след Освобож-

⁵ Методиев, Момчил. *Между вярата и компромиса. БПЦ и комунистическата държава*. София: ИИБМ, 2010, с. 18.

⁶ Димитров, Георги. *Ролята и задачите на българската църква*. В: *Съчинения*. Т. 12. София: Издателство на БКП, 1954, 186–187.

дението. Всички средства за пропаганда, използвани в политическите борби от една партия, известна с безогледността си в своите ежедневни борби при различни поводи и случаи, са събрани на едно място и са положени в основата на съдебно обвинение срещу противниците в тези политически борби, които са поставени в невъзможност да се обяснят и да доказват каква е била действителността и как в действителност са се развили събитията, какви са били общите условия, как се е разсъждавало и са се вземали решенията”⁷. Оттогава, а и до днес продължава дълбокото противоречие и неразбиране за това, как е възможно да бъдат третиран като „врагове на народа“, хора с доказано родолюбие като синовете на Райна Княгиня, племенника на Бачо Киро, родствениците на Иван Вазов, внучката на баба Тонка и още много други, жертви на масовото избиване на българския елит.⁸

Като насилие върху българския елит могат да бъдат посочени съдебните процеси срещу пастирите „шпиони“ по дело № 248 на Софийския окръжен съд. Шумният процес е проведен от 26.02 до 08.03.1949 г. и са осъдени 15 души. Четири месеца по-късно под дело № 1169 от 05.07.1949 г. без много шум са осъдени още 9 души. След това в кратък период са арестувани пастири и активни църковни членове и са изпратени без присъда в лагери и затвори. Звучи странно, но животът на някои от нас е преминал в една неприемлива и враждебна среда, в която са изградени стереотипи и стратегии за живеене и оцеляване, които са се превърнали във втора природа. Затова след промяната от 1989 г. не можем да намерим отговор на трудните въпроси: Как да разберем комунистическото минало, как да го изкажем, как да оценим това, което е било и това, на което сме свидетели сега, без да бъдем подвластни на морален и политически релативизъм? Ивайло Знеполски пише: „За хората от посткомунистическото общество комунизмът се явява все още място на работа на паметта, но не и място на памет в разбирането, което Пиер Норуа влага в това понятие. Резултат на националната история, превърнато в място, „оказващо мощно влияние върху формирането на колективната памет и върху способността да живеем заедно.“⁹

Ако крайната ни цел е да формираме колективна памет, която би ни помогнала да преодолеем политическата конфронтация и разделение-

⁷ Пешев, Димитър. *Спомени*. София: Гутенберг, 2004. с. 295.

⁸ Лилков, Вили. Христов, Христо. *Бивши хора по класификацията на Държавна сигурност*. София: Сиела, 2017, 282–350.

⁹ Знеполски, Ивайло. *Около Пиер Нора. Места на памет и конструиране на настоящето*. София: Дом на науките за човека и обществото, 2004, с. 129.

то, наложително е да изследваме принципите, практиките и мутациите на комунизма.¹⁰ В това изложение ще посоча някои от тях и ще направя опит за анализ. Наложително е да не останем в мълчание за комунистическото минало, а да се стимулират дискусии и открити дебати като тази научна конференция. „Свеждането на комунистическото минало до теоретично точна идея за характера на режима загърбва изцяло вътрешната му еволюция и еволюцията на хората, съществували в неговата рамка.“¹¹ Цветан Тодоров е категоричен за моралната оценка на комунистическото минало. Той я обединява заедно с националсоциализма в едно понятие – „тоталитаризъм“, и заявява, че тоталитаризмът е „крайна форма на злото“.¹²

Идеологията на новата тоталитарна власт в основата на пастирските процеси

Каква е предисторията и идеологическата причината за да се стигне до пастирските процеси? Новата комунистическа власт по своята политическа същност е войнствено атеистична. Тя е с непримиримо враждебно отношение към всяка религия и най-вече към християнството. Това не е случайно, а е част от самото естество на комунистическия светоглед. В тоталитарната държава, диктатурата е повсеместна и религиозният светоглед е голям враг. „Комунизмът иска да бъде религия, дошла да замени християнството, претендира да удовлетвори религиозните потребности на човешката душа, да даде смисъл на живота. Той е цялостен и обхваща целия живот и не се отнася към някоя единствена сфера. Затова сблъсъкът му с другите религиозни вярвания е неизбежен.“¹³ Комунистическата власт чрез своя инструмент Държавна сигурност ще се стреми да унищожи вероизповеданията и да национализира и духовната област. Християнството се явява естествен идеологически опонент на новата власт, в желанието и усилията ѝ да създаде „новия човек“. Темата за монопола върху духовното е жизнено важна, или комунистическата власт или вероизповеданията, и предизвиква и днес интереса на нашия съвременник. Въпросът е къде в пространството на ежедневиия живот да бъдат положени и как да се

¹⁰ Пак там, с. 130.

¹¹ Пак там, с. 139.

¹² Тодоров, Цветан. *Памет за злото, изкушение на доброто*. София: Лик, 2002, с. 11.

¹³ Бердяев, Н. *Извори и смисъл на руския комунизъм*. София: ИК Христо Ботев, 1994, с. 175.

мислят и преживяват политическото и религиозното? Този въпрос продължава да стои отворен.

След 9 септември 1944 г. вероизповеданията влизат в дневния ред на новоуправляващата власт.¹⁴ Дейността на БПЦ се следи много внимателно и от Москва и при забелязване на отклонения от предварително начертаната политика се оказва ефективна намеса. Както с писмото от 13 ноември 1944 до Трайчо Костов във връзка с подетата акция на Главинчев, началник на отдела на милицията, за ареста на всички членове на Светия синод, с изключение на Софийския митрополит Стефан. Въпросът за отношението към църквата деликатно се преплита със съотношението на политическите сили в България. БРП (к) смята за необходимо сътрудничеството с другите партии от ОФ. По политическа целесъобразност Георги Димитров в това писмо разпорежда да не бъдат арестувани синодалните членове с ясното разбиране, че арестуването им ще произведе негативно впечатление, ще бъде използвано от другите партии и ще има неблагоприятно въздействие за БРП (к).¹⁵ В документалния сборник е представен доклад от 4 декември 1944 г.: „В изпълнение на устната Ви заповед по отношение събиране сведения за вероизповеданията, разните секти и верски учения в страната, донасям следното: От проучванията, които направих се установи, че в страната ни покрай изповядващите официалното исторично-православно изповедание на българите, съществуват и множество последователи на разни вредни или безвредни секти и верски учения. Повечето от тези секти и верски учения се занимават не само с изповедание на изкълчени християнски идеи, а и с провеждане на пакостни чужди пропаганди, което вършат в някой случай много умело.“¹⁶ При изследване на архивите се вижда все по-голям интерес към евангелските църкви и езикът на омразата спрямо тях става по-остър. В друг документ срещаме: „В докладът за извършена работа по сектора: Евангелско-протестантски секти от януари до август 1946 г. се отбелязва, че Американското разузнаване в България отдава голямо значение на тези евангелски деноминации, както сега, така и за в бъдеще – разчитайки за политиката си в евангелските маси. Американското разузнаване използва в

¹⁴ В настоящото изследване, повечето документи са от публикувания на сайта на Комисията по досиетата „Документален сборник: Държавна сигурност и вероизповеданията. Част III. Протестантска църква и религиозни секти“, издаден през 2017 г.

¹⁵ Калканджиева, Даниела. *Българската православна църква и „народната демокрация“*. Силистра: Демос, 2002, с. 60.

¹⁶ *Държавна сигурност и вероизповеданията. Част III. Протестантска църква и религиозни секти*. София: КРДОПБГДСРСБНА, 2017, с. 47. Достъпен на: www.comdos.bg

разузнавателната си служба евангелските деноминации по следния начин: 1. За усилена пропаганда сред евангелистите на американизъм, провеждана най-старателно редовно от пастирите на тези църкви, които са реакционно настроени спрямо ОФ властта и по-специално спрямо комунистите. Пастирите, които в болшинство са английски и американски възпитаници и привърженици невинно, а някой и много злобно, говорят в религиозните си беседи за „борба против неверниците“, за „борба „против тези, които властват с насилие, кръв, терор и носят нещастия и мрак“... По-нататък разузнавачът, отбелязан с номер 15417, автор на доклада, е самокритичен към дейността си: „Секторът „Евангелски секти“ по моя преценка не е добре разработен, няма никакви положителни резултати и е под всякаква критика. Сътрудниците, които са много малко и слаби, могат да бъдат използвани като посетители в църквите. Сътрудник-агент нямам. Работа върху двама пастири с цел вербовка за сътрудници. Агентурно-оперативната си работа отчитам като слаба, под всякакъв минимум, въпреки няколкото обкръжавания, които направих на някой пастири-агенти. Причината за слабата ми работа и постижения в поверения ми сектор са обективни и субективни. Обективни: не е достатъчно обърнато внимание от служебното ръководство и не е оказана почти никаква помощ и инструкции. Субективни – отрицателното ми и леко поглеждане още от началото на поверения ми сектор и непохватност в подхода за вербовка на секретни сътрудници. От наблюденията и впечатленията, които имам за този сектор и за бъдещата ми работа върху него изказвам следното мнение: ...да се вербуват за главни СС за службата предимно пастирите, дори и да са агенти на чуждото разузнаване, които в качеството си на ръководители и титуляри на църквите са най-добре уведомени и в течение на работите на тези църкви и цялата работа е концентрирана в тях.“¹⁷

В информационна сводка по политическото състояние на СОЕЦ и отделните деноминации (секти) в България и чуждото политическо влияние сред тях от 12.05.1948 г. се прави следната констатация: „От горе споменатите, 50 човека са завършили в различни държави или от всичко 115 пастири в цялата страна половината са завършили в чужбина, които са първокласни и квалифицирани чужди агенти.“¹⁸ Изреждат се мероприятия за бъдеща работа. На 21.07.1948 г. е утвърден план за действие и реализация на предложените мероприятия. Този план

¹⁷ Пак там, 54–56.

¹⁸ Пак там, 82–83.

съдържа коварен сценарий, който се реализира от властта успешно и се стига до пастирските процеси.

Много скоро след това – на 21.10.1948 г., излиза и последващ документ „План на следствените и агентурно-оперативни мероприятия по антинародната и шпионска дейност на ОЕЦ.“¹⁹ Вече много агенти и помощници са включени в изпълнението на този план. Следващият документ от 05.01.1949 г. е „Предложение за приключване на следственото дело по антинародната и шпионска дейност на задържаните евангелските пастери“. Предложението в него е да се организира един централен публичен процес с участието на около 20 човека от ръководството на сектите. Освен това да бъдат организирани и четири процеса по линията на отделните секти, в които да бъдат разобличени и съдени по-второстепенните деятели. В документа са изредени имената на 20 обвинени пастери. Веднага следва едно изречение, което цитирам дословно: „В случай, че от това число е необходимо да се направят известни съкращения, предлагам да бъдат снети из състава на подведените в централния процес Александър Георгиев и Стефан Градинаров, които са сравнително по-слабо уличени“.²⁰

Резултатът от цялата съдебна процесуална дейност е присъда № 118, София, 8.03.1949 г., в която са осъдени 15 пастери с различна тежест на присъдите.²¹ Всъщност не всичко е приключило, появява се един нов документ: Рапорт за предаване и продължаване на следствието на Васил Зяпков от 20.03.1949 г. В него инспектор Панайотов докладва: „Генералната линия в бъдещето следствие според мен трябва да бъде съвкупност от следните методи: 1. Създаване убеждение в него за известността на следствието на голяма част от непризнатите факти; 2. Създаване в него, чрез обстановка, силно желание и влечение към живота; 3. Даване от следователя убедителна надежда, че единствено след чувствителни признания в тези области ще може скоро да излезе на свобода, спечелил доверието на днешната власт и обратно ще изгние в килиите или нещо по-лошо... (питам се какво ли по-лошо е имал предвид) Въобще използване правилно на неговите слаби места; 4. /дописано на ръка/ Твърдост и увереност.“²²

Пастирските процеси и отношението на тоталитарната власт към тях и към църквата могат да бъдат наречени места на памет. В тези

¹⁹ Пак там, 93–103.

²⁰ Пак там, с. 135.

²¹ Пак там, с. 156.

²² Пак там, с. 173.

места на памет може ясно да се видят стилът и методите на работа на тоталитарната държава и силата на човека да отстоява своите религиозни убеждения независимо от високата цена, която е платена. Местата на памет живеят от усещането, че „няма как днес да се поддържат и утвърждават принципи на свободата като валидни принципи, като принципи, в които искрено вярваме и които наистина сме готови да следваме, ако не се помни и ако не се осъди морално несвободата вчера.“²³

Пастирските процеси като места на памет имат морално и политическо измерение и перспективи, свързани със злото в новата политическа система. „Злото в последна сметка се свежда до епистемологическа „грешка“ – вижда се като плод на ограниченост, грубост, невежество и в края на краищата – като не-знание.“²⁴ Калин Янакиев пише още за злото „като просто погрешно предизвикано (отвън) действие. То пак е „грешка“, само че грешката му се пренася от (не)способността за съдържаност и мъдрост у подбудителя му – овъншностява се съвсем.“²⁵ Представителите на тоталитарната власт, участници в целия този процес, са показателни не толкова за моралната същност на човека изобщо, колкото за моралните последици от участие в злото на системата, потискане и насилие върху другия и различния в тоталитарната държава. Мисля, че всички тези хора не са лишени от добродетели изобщо. Но къде, как и за каква кауза ги проявяват е важният въпрос. Дали не са подведени и впоследствие излъгани? Понеже политическата реалност за която те се борят – братство и равенство, е невидима за момента. И се налага да се вярва и разчита на обещания за светлото бъдеще. Диктатурата на пролетариата налага откриване и залавяне на виновните за злото в онзи момент – „врагове на народа“, пастири „шпиони“, фашисти и др. Надявам се тези хора, поне в личния си живот, да не са били толкова зли, колкото са в публичния си живот. Въпросите могат да продължат. Възможно ли е в публичния живот да си един и в частния живот – друг?²⁶ Сигурно е възможно, чрез поставяне на маски. Но каква е перспективата на такъв двойствен начин на живот и какво е наследството от него? Предполагам – една неустановена и размита идентичност.

²³ Янакиев, Калин. *Res Vitae. Res Publicae. Философски и философско-политически етюди от християнска перспектива*. София: Алтера, 2012, с. 138.

²⁴ Пак там, с. 139.

²⁵ Тодоров, Цветан. *На предела*. София: Народна култура, 1994, 160–161.

²⁶ Тишнер, Ю. *Дебат за съществуването на човека*. София: Панорама плюс, 2005, с. 244.

Липсата на публични дискусии върху въпроси от всеобщ интерес за времето на комунистическото управление е причина за непълни и изкривени описания на комунистическото минало. Недостигът на самопознание се превърна в един от факторите за бавно протичащата промяна във всяка област на обществото. Как да разберем и осмислим комунистическото минало? Това е въпрос, който все още очаква отговори. Мисля, че желанието за власт и слава на всяка цена, получаването на властта и удържането ѝ с насилие, се превръща в религия за атеизма. Това може да бъде отправната точка за разсъждение. „Ключ към разбирането на движещите механизми на комунистическата система на власт е значението на думата „имам“ – „имам хляб“, „имам власт“, „имам човека“. „Има власт“ този, който „има човека“. Но как може да се „има“ един човек? Като се разполага със средства, без които човекът не може да живее. Самата привързаност на човека към живота – инстинктът за самосъхранение, трябва да се предаде в ръцете на властта.“²⁷ Сега може по-лесно да си обясним защо БКП бе наричана „партията майка“, а диктаторът Тодор Живков „Тато“. Новата власт афишира премахването на частната собственост и комунистическата власт става притежател на средствата за производство и управляват от името на пролетариата. От нея зависи кой ще има хляб, дом, жителство, образование. Отива се по-далече, „новият човек“ не е зависим от политическата власт само за физическото си оцеляване, но от него се изисква ревностно да вярва и да се покланя единствено и само на майката партия. Показаното съмнение и неверие в партията „майка кърмилница“ се наказва с проклятие за отцеубийство. И това се обявява като акт на историческа справедливост.

Стил и методи на работа на комунистическата власт

Предложението на инспектор Панайотов за бъдещите действия и методи на работа на новата власт е: „Генералната линия в бъдещето следствие според мен трябва да бъде съвкупност от следните методи: 1. Създаване убеждение в него за известността на следствието на голяма част от непризнатите факти; 2. Създаване в него чрез обстановка силно желание и влечение към живота; 3. Даване от следователя убедителна надежда, че единствено след чувствителни признания в тези области ще може скоро да излезе на свобода, спечелил доверието на днешната власт и обратно ще изгние в килиите или нещо по-лошо... Въобще използване правилно на неговите слаби места; 4. Твърдост и увереност.“ Желанието за власт на инспектора явно е толкова голямо, че е проме-

²⁷ Тишнер, Ю. *Дебат за съществуването на човека*. София: Панорама плюс, 2005, с. 244.

нило неговата същност, като че ли злото се е вселило в него. От една страна това зло застрашава, но същевременно съблазнява, отблъсква и привлича, създава усещане за надежда в безнадеждната ситуация и едновременно заплашва – ще изгние в килиите или нещо по-лошо. Злото се проявява в контекста на двузначност. Когато инспекторът пише предложението за бъдещи действия, се представя за добронамерен и това, което предлага смята за добро. Но за кого е добро? За него самият и новата власт, пред която той иска да се докаже верен. Той и властта изглеждат едно, имат еднакви цели. За претърпелия цялото насилие и получена осъдителна присъда пастир Зяпков сега се предлага нов план. Злото се явява условие, че единствено след не какви да е, а след чувствителни признания би могъл да получи желаното добро, правото да живее, което се държи здраво в ръката на новата власт. И още нещо важно. Злото изкушава и обещава на пастир Зяпков, че може да спечели и доверието на днешната власт. Много интересно – това, което е благо и ценно за инспектор Панайотов, това той предлага, а с него и изкушава – „ще спечелиш доверието на днешната власт“. Обещание за добро бъдеще от новата власт, която може да е „благосклонна и добронамерена“, при изпълнение на нейните изисквания. Зависи само от личния избор. Накратко предложението на инспектора е ако пастир Зяпков признае нещо, което не е направил, го чака добро – освобождаване от затвора и доверие от властта. Ако не признае, няма да получи свобода и доверие от властта, а ще изгние в килиите. Ще обобща. Изкушението ражда надежда, а заплахата я убива. Нищо не се получава, на изходно ниво сме. Това само изглежда така, но всъщност става въпрос за борба на две перспективи на надежда. Надежда, която има по-далечна перспектива от видимия свят, която достига до невидимата реалност и прави човека да бъде и отстоява съзнателно своя избор. И надежда с временна перспектива, за тук и сега, която превръща човека в конформист. Това е стара борба, да имаш или да бъдеш. „При притежателния модус щастието се изразява в превъзходство над другите, във властта над тях и в крайна сметка в способността на един човек да завладява, ограбва, да убива. При битийния модус то се изразява в обичта, грижата за другите и самопожертвувателността.“²⁸ Това са двата основни начина на съществуване при човека – притежанието и битието. Склонността да се приеме едно от тях и да се практикува, по-често влияе върху взаимоотношенията и социалното единство в обществото. Това са морални дилеми на личността.

²⁸ Фром, Е. *Да имаш или да бъдеш*. София: Кибеа, 1996, с. 133.

Подчинение на властта чрез заплахата със смърт

Предложението на инспектора: „Даване от следователя убедителна надежда, че единствено след чувствителни признания в тези области ще може скоро да излезе на свобода, спечелил доверието на днешната власт и обратно – ще изгние в килиите или нещо по-лошо...“ Тук способът за получаване на предварително режисирани самопризнания е чрез заплахата със смърт. Естественият природен завършек на човешкия живот е смъртта. Но в конкретния случай заплахата със смърт е използвана за постигане на предварително набелязани цели, свързани най-общо с подчинение на всяка цена и смяна на авторитетите-господари за пастир Зяпков. Хегел във „Феноменология на духа“ показва връзката между робство и преживяването на подчинението свързано със смъртта – страх от смъртта.²⁹ Поробеният човек според Хегел вярва, че смъртта отнема всички ценности и живота на човека, като най-висока ценност. И така страхът от смъртта го превръща в роб. А господарят не е страхливец, той е способен и готов да даде живота си в битка за голяма кауза и става господар по дух. Един въпрос няма как да се отмине. Кой всъщност тук е господарят – пастир Зяпков или инспектор Панайотов?

Подчинение на властта се постига със заплахата за страдание

Ако за смъртта косвено се подразбираше, страданието е картинно представено: „Ще изгние в килиите“. Спокойно може да се каже, че ако спечели доверието на днешната власт, пастир Зяпков няма да изгние в килиите. Тук въпросът от екзистенциален отива на морално и религиозно ниво. Методът на работа в ДС е свързан със свободната и поробената съвест. Достоевски в „Братя Карамазови“ пише: „Но свободата на хората завзема само онзи, който успокои съвестта им. С хляба на тебе ти се даваше безспорното знаме: даваш му хляба и човекът се прекланя. Защото няма нищо по-безспорно от хляба, но ако в същото време някой завземе съвестта му независимо от тебе – о, тогава той дори ще захвърли хляба ти и ще тръгне подир оногова, който прелъсти съвестта му.“³⁰ Да се откажеш от собствената си съвест и да повярваш на друг поради заплахата със страдание, е промяна на чувството за собствено достойнство и личностна идентичност. Великият инквизитор казва

²⁹ Хегел, Ф. *Феноменология на духа*. София: Наука и изкуство, 1969, с. 176.

³⁰ Достоевски, Ф. *Братя Карамазови*. София: Издателство НК, 1984, с. 269.

„човек е по-слаб и е създаден по-нисш отколкото си мислил за него...“³¹
„Спокойствие и дори смъртта са по-скъпи за човека от свободния избор и опознаване на доброто и злото.“³² В този случай – при пастир Зяпков – Великият инквизитор греша.

Подчинение на властта чрез заклеяване

Заклеяването цели да формира убеждение у заплашваните, че нямат право да съществуват, че те са „врагове на народа“, „шпиони“, „бивши хора“. Заклеяването се пренася и върху близките хора на заклеямените. Те се превръщат в неблагонадеждни и нямат същите права както на благонадеждните. Това засяга възможността за образование, професионална реализация и са белязани за цял живот. Заклеяеният няма право да мечтае, след като са блокирани всички възможности поради това, че е наследник на заклеявания от властта, независимо от личните му качества и способности. Да бъдеш заклеямен означава, че продължаваш да съществува, да живееш с другите хора, но същевременно с това се внушава на хората, че нямаш право на това съществуване. Самото съществуване се изисква да се възприема от заклеявания и заобикалящите го като благодеяние и милост от властимащите. Внушава се убеждението, че това отношение е заслужено. Със заклеяването властта се опитва да достигне до дълбините на човешката личност и цели да промени личната самооценката на индивида и да му вмени вина. Киркегор описва схващането си за заклеяването като „болка за умиране.“ „Да си болен до смърт, това е яко же да не можеш да умреш, но не яко би имаш надежда за живот, не, безнадеждното тук е, че дори сетната надежда смъртта, не съществува. Когато смъртта представлява най-голямата опасност, се надяваме на живота: но когато познаем по-страшната и от най-страшната опасност, се надяваме на смъртта. Когато значи опасността е така голяма, че смъртта е станала надежда, то отчаянието е безнадеждността да не можеш дори да умреш.“³³

Животът на християнина по време на тоталитарната система е съпротива

Животът на евангелските църкви по времето на комунизма след пастирските процеси и до падането на комунизма е живот в държава

³¹ Пак там, с. 270.

³² Пак там, с. 269.

³³ Киркегор, С. *Болка за умиране*. Варна: Сенто, 1991, с. 18.

на несвободата.³⁴ Понятието държава на несвободата е на Хр. Тодоров. Това важи за всички граждани, който мислят различно и особено за евангелските християни. Ограничени са свободата на сдружаване, свободата на словото, свободата на съвестта и вероизповедта, ограничено е придвижването. Когато се опитваме да говорим и да пишем за живота на евангелските християни по времето на комунизма, мисля, че най-точно този живот може да бъде дефиниран с понятието „съпротива“. След арестите на пастирите, съпроводени с шумни съдебни процеси и оказвания натиск върху църквите, как да си обясним, действията на членовете им. Една част от тях, продължават редовно да посещават ежеседмично богослуженията. Това всъщност е съпротива срещу властта. „Съпротивата не е състояние или обикновена мисловна нагласа, а преди всичко – действие. Тя не принадлежи към света на идеите – казва Франсоа Марко – а започва с действието. Човекът не е борец в съпротивата, а осъществява съпротивата.“³⁵ Участниците в тази съпротива са мотивирани от убеждението, че правото на вероизповед е изконно неотменимо човешко право и християнството като вероизповед и практика може да донесе социална справедливост и равноправие между хората, а в личен план е неотменима потребност на човека християнин, а не на „новия човек“ да има общение с Бога в общността на Другия. Британският историк Х. Р. Кедуърд предлага четири елемента на разбиране, общи за антропологията и историята на съпротивата: „Съзнание за съпротива, наследени ценности, предаване и обръщане на нормите“.³⁶ Тези елементи присъстват и в съдържанието на евангелската съпротива. Примерите на съпротива са много, през целия тоталитарен период. Ще се огранича и ще цитирам само два документа: „Докладна записка от неделя 10.02.1974 г... се провежда молитвена сбирка от привържениците на религиозната секта „Свободна Христова църква“ (Тинчевисти)... Разтурихме сбирката и съставихме точен списък на присъстващите 39 членове... Заслужава да се отбележи, че почти всички писмено предупредени членове на сектата без колебание подписаха протоколите, обаче устно добавиха, че не могат да живеят без да се молят и това те ще правят, каквато и угроза да ги заплашва. По-определено казано, те подчертаха, че са съгласни и с изселване от столицата и с всички други съдебни и административни мерки, включително и с най-тежкото наказание – смърт. Всеки от тях декларираше, че е съгласен сам да

³⁴ Знеполски, Ивайло. *Около Пиер Нора...*, с. 152.

³⁵ Пак там, с. 295.

³⁶ Пак там, с. 297.

понесе наказанието, вместо останалите... Заявиха многократно, че за-напред ще спазват поетите задължения да не участват в многочислени сбирки, като последната, но ще си ходят на гости и без да крият от нас това, ще извършват религиозни обреди.“ Изводът на подп. Д. Китов е: „Раздробяването им на съвсем малки групички, към която тактика сега те се ориентират, несъмнено ще затрудни още повече контролирането им от наша страна.“³⁷ Необходимо е да отбележа, че тази евангелска църква е извън закона. „Да оказваш съпротива означава да твърдиш, че си носител на истинския дискурс на правото, който противопоставяш на този на една извратена власт. Така съпротивата би могла да се схваща като сблъсък между истина и реалност.“³⁸ Само след два месеца, представителите на тази извън закона църковна общност отправят официална молба на 24.04.1974 г. до председателя на Държавния съвет на НР България и първи секретар на ЦК на БКП Тодор Живков: „С дълбоко уважение се обръщаме с молба към Вас, за да намерим във Ваше лице един безпристрастен ръководител, който мъдро ще отсъди и ще даде ход на просбата ни... Ние очакваме след Вашето решение да бъдем сложени под търпимост като останалите Църковни общества. Ако това стане така, стотици християнски български сърца ще си отдъхнат с голяма благодарност, а по такъв начин ще бъдат пресечени пътищата на нежелателните настроения, които се образуват по повод на нашето неузаконяване.“³⁹ В края на този интересен документ се виждат имената и подписите на 22 духовни представители на Църква Божия, като възрастовата група е от 25 до 78 години. Съпротивата тук е едновременно съзнание за нещо, което ти принадлежи, но властта не ти го позволява. От него има нужда сега и в бъдеще. А убеждението, че ти принадлежи, те мотивира за борба и съпротива.

Изводите, които могат да се направят и да намерят приложение и днес са:

1. В личностен план и в морална перспектива човекът е субстратът, почвата, върху която се култивира добро или зло, в зависимост от личния избор. Злото се проявява чрез заплахата, която е отправена към друг човек. Злото съществува и като политическо явление когато е отнета свободата от една политическа система.

³⁷ *Държавна сигурност и вероизповеданията. Част III...*, 696–697.

³⁸ Знеполски, Ивайло. *Около Пиер Нора...*, с. 300.

³⁹ *Държавна сигурност и вероизповеданията. Част III...*, с. 698.

2. Желанието за власт у човека е принцип на действие и подчинява цялата му същност. Реализацията на желанието за власт се практикува в две посоки, еднолично – чрез насилие и диктатура, или чрез споделена отговорност за властта с Другия. Местата на памет се свързват със злото, което проявява тенденция към персонификация, затова, когато говорим за злото и местата на памет, обикновено търсим личности и политически събития, към които да ги прикреем.
3. Тоталитарната система управлява чрез насилие – „терорът е същността на тоталитарното управление“⁴⁰ – и погизва свободата на личността, като в същото време се формира впечатлението, че се поддържа политическия морал. Властимащите се интересуват от създаване на убедително впечатление, че стандартите се постигат. Те се изиявяват като търговци на моралност.

Съдебните процеси срещу пастирите „шпиони“ и съпротивата на християните по време на комунизма са места на памет. Това е дилемата на човешкия избор. И не трябва да се забравя как комунистическата власт се е намесвала във всяка област от междуличностните отношения в живота на човека. Тя изграждаше верноподаническа обвързаност, с която ревниво искаше да разруши традиционните, семейните, приятелските и религиозните връзки в обществото. С местата на памет, „генералната цел несъмнено е извличането на морални поуки от миналото, с цел да не се допусне под каквато и да е било форма неговото повторение; ...правното и моралното реабилитиране на жертвите, възстановяването на неправомерно отнети материални ценности, обезщетението на жертвите за понесените от тях неправди и страдания, моралното оздравяване на обществения климат, възпитание на младите поколения в дух на хуманизъм, ненасилие и пацифизъм.“⁴¹

⁴⁰ Тодоров, Ц. *Памет за злото, изкушение на доброто...*, с. 289.

⁴¹ Тодоров, Христо. *Работа върху понятията*. София: Планета 3, 2011, с. 117.

ВСЕЛЕНСКАТА ПАТРИАРШИЯ КАТО ОБЕКТ НА ПГУ ЗА ПРОВЕЖДАНЕ НА „ОСТРИ МЕРОПРИЯТИЯ“ ПРЕЗ 60-ТЕ И 70-ТЕ ГОДИНИ НА ХХ ВЕК

Дилян Николчев

Активните остри мероприятия на руските тайни служби зад граница през последните години, завършващи с убийства или опити за убийства, вкл. и на българска територия, както и разкриването на документи от Комисията по досиетата за използване от страна на ПГУ на ДС на аналогични методи за постигане на политически цели на тогавашната комунистическа власт в страната ни спрямо „обекти“ извън територията на България ме накараха да се спра на тема, която индиректно прави връзка между миналото и настоящето в контекста на историческата памет за тоталитарното комунистическо минало и проявите му днес в български и в международен план.

За въведение в темата ще представя съвсем кратка информация за „Служба 7“ на ПГУ на ДС. Тайният отдел за остри мероприятия е учреден свръхсекретно най-вероятно през средата на 1963 г. като самостоятелна служба към управлението с първоначален щат от 4 ОР.¹ През 1966 г. те са вече 7, а „през 1968 г. службата се обособява в отдел XII и продължава да съществува като направление за подготовка и провеждане на специални и остри мероприятия. Организационно направлението е обособено като отделение към Отдел VIII с щат 7 ОР“.² На 30 декем-

¹ ОР – съкр. за оперативни работници/оперативен работник.

² Димитрова, А. *Отдел за убийства. Тайната история на секретна „Служба 7“, създадена през 1963 г.* София, 2010, с. 14 и сл.

ври 1969 г. е предложено към Отдел VIII да се обособи III отделение – „Специални и остри мероприятия“.³ Към 1 януари 1966 г. секретното звено разполага с 6 ОР и 29 агенти и доверени лица. До 1967 г. тайната структура има вече 39 агенти.⁴ Характерното за „Служба 7“ е, че тя е толкова секретна, че в доклад от 7 октомври 1964 г. началникът ѝ полк. Петко Ковачев уточнява: „Задачите на Служба 7 никоя друга служба от КДС, нито друг орган ги няма предвид“.⁵ Дейността на „Служба 7“ е под постоянното попечителство на „съответното поделение на КГБ“. При провеждането на острите ѝ мероприятия тя е консултирана от специалисти от съветската служба. Освен съответните консултации „съветските другари“ доставят „безшумни пистолети“, „малокалибрени взривчатки с голяма разрушителна сила“, различни видове химически отровни вещества.⁶ Така напр., планирайки острите си мероприятия за 1966 г., през 1965 г. ПГУ задава на изпратения от КГБ специалист по „мокри поръчки“ Христофор Георгиевич Аганесян следните въпроси:

„Какви химически средства можем да имаме предвид при планиране на различни мероприятия по изпълнение на различни задачи, както по линия на военновременните обекти, така и по линия на провеждането на мирновременните мероприятия.

Напр. съществуват ли:

1. Отрова, без вкус, цвят и мирис, действаща с закъснение.
2. Упойващо средство, което и при голяма доза не умъртвява.
3. Химическо средство, чийто изпарения са без цвят и мирис и отравят;
4. Химическо средство, чийто изпарения – без цвят и мирис, упойват и приспиват;
5. Химическо средство, което е на прах, и в съприкосновение с въздуха, или смесено с друго средство, след продължително време се samozапалва, или избухва.
6. Силнозапалителни смеси.
7. Взривяваща се хартия.
8. Силно отровни течности и парообразни вещества с локално действие – определен район.

³ Пак там, с. 30.

⁴ Пак там, с. 23.

⁵ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 545, л. 86.

⁶ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 549, л. 9.

9. Химическо средство, което да парира обонянието на обучено да следи куче... и др.“⁷

Резултатите от сътрудничеството на ПГУ с КГБ не закъсняват. До 1972 г. „Служба 7“ е работила по 10 случая за ликвидиране, отвлечане или компрометиране на наши емигранти във Великобритания, Дания, Италия, Турция, Франция, Етиопия и Швеция. Първите разработки под съответните кодови названия са заведени в началото на октомври 1964 г.⁸ Едно изказване на министъра на вътрешните работи ген. Дико Диков във връзка с работата на отдел VIII от 1 юли 1970 г. пресъздава най-точно психологическия образ на ръководството на МВР и на ПГУ по отношение извършването на остри мероприятия зад граница: „Когато даваме висока оценка на отдела същата оценка трябва да дадем на другарите, които ни помагаха, които ни подсказваха голяма част от мероприятията, а друга част е съгласувана с тях. Имам предвид съветските другари. Това е голяма помощ. Ние изпълняваме тези операции в рамките на сътрудничеството. Според мен стоят няколко големи въпроса пред отдела за активни мероприятия: 1. Ние трябва да провеждаме по-остри мероприятия.“ Спирайки се на българския емигрант Благо Стефанов, в този пункт министърът дава конкретен пример как отделът трябва да действа в мирно време: „Над Благо Стефанов трябва да се изпълни смъртната присъда. На пръв поглед изглежда, че това е черна и мръсна работа, но за нас тя е благородна. Хората работещи в това направление не проявяват достатъчно активност и инициатива. Очевидно вас ви е страх да се занимавате. Тук трябва да се намерят хора, които ще се захванат и ще доведат докрай работата“.⁹

В края на 60-те години дейността на Първо главно управление на Държавна сигурност е насочена най-вече срещу южния фланг на НАТО – Турция, Гърция и Италия, и още по-специално към югоизточните натовски територии – Турция и Гърция. През 1968/69 година работата срещу Турция и Гърция става вече приоритетна. Специално внимание е отделено на работата срещу Турция, която е главна сила в югоизточното крило на НАТО.¹⁰ ПГУ започва да подготвя остри активни мероприятия срещу тази държава, които са съобразени с препоръките, дадени от КГБ. По мнение на КГБ основната задача на българското

⁷ Пак там, л. 26.

⁸ Димитрова, А. Цит. съч., с. 18.

⁹ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 525, л. 19.

¹⁰ ПГУ – ДС и Варшавският пакт срещу НАТО (1959 – 1991). Документален сборник [онлайн], КРДОПБГДСРСБНА, София, 2015. CD версия (16 февруари 2019). Достъпен на: <https://www.comdos.bg/Нашите%20издания/sbornitsi>.

външнополитическо разузнаване по отношение на Турция е отслабването на нейните връзки със САЩ и НАТО, както и „влошаване на гръко-турските отношения, за да се разстрои югоизточното крило на НАТО“.¹¹ Освен остри активни мероприятия по отношение на Турция и Гърция ПГУ предвижда и осъществяването на оперативна дезинформация посредством специална операция под псевдонима „Злоба“ с множество активни мероприятия.¹²

От информацията в запазените до днес архиви на Отдел VIII към ПГУ можем да приемем, че 1967-а е годината, в която за първи път ДС започва да планира осъществяването на остри мероприятия срещу обекти, свързани с Вселенската патриаршия на територията на Турция. Така в документ (писан в края на 1967 г.) за подготовка за провеждане на специални мероприятия за 1968 г. се казва:

„На фона на големите противоречия по кипърския въпрос турското и гръцкото правителства в последно време правят големи усилия за постигане на разбирателство по някои въпроси. Дългата досегашна антигръцка пропаганда в Турция, обаче е създала трайни антигръцки настроения сред широките слоеве от турското население. Това обстоятелство ни дава възможност да проведем мероприятия в Турция с антигръцка насоченост за поощряване на антигръцките настроения в Турция и засилване антитурските такива в Гърция.

Изхождайки от горното, могат да бъдат подготвени за провеждане следните мероприятия:

I. Във Вселенската патриаршия в Истанбул на една врата някога 1821 г. е бил обесен от турците един гръцки патриарх *Григорий*.¹³ След това тази врата е затворена и до сега не се отваря.

Да се изучи обстановката и създадат условия за *оскверняване* тази врата, обявена за свещено място, чрез малка *взривчатка* или *запалително* вещество“.¹⁴ За отговорник на това мероприятие е определен о.р. от „Служба 7“ Д. Рисин.¹⁵ От същия документ се вижда, че ПГУ предвижда всъщност провеждането едновременно на няколко активни мероприятия в Истанбул: „В Истанбул на площада „Таксим“

¹¹ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 535, л. 12.

¹² Пак там, л. 4.

¹³ Става дума за Константинополския патриарх Григорий V, екзекутиран от османските власти на 22 април 1821 г. – като наказателна мярка след избухването на гръцкото въстание.

¹⁴ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 551, л. 1.

¹⁵ Пак там.

се намира крупния магазин „Анкара пазар“ за хранителни продукти, принадлежащ на гърци. В него, между другите стоки се продават и продукти от свинско месо, което дразни мюсюлманските фанатици. Да се изучи обстановката и се създадат условия за компрометирането му с неприятно миришещо химическо вещество, едновременно с една от гръцките църкви”.¹⁶ През 1970 – 1971 г. са предвидени и други остри мероприятия за влошаване отношенията между Турция и Гърция, но извън турска територия: подпалване или взривяване на къщата музей на Ататюрк в Солун (мероприятие под кодовото име „Хикс“) и извършване на покушение срещу бившия министър-председател на Гърция Константинос Караманлис в Париж посредством „книга с монтирана в нея вшивката“.¹⁷ Остри мероприятия с аналогичен оперативен характер ПГУ подготвя и срещу действащия крал Константин (Константинос II – действащ крал 1964 – 1973 г.) и срещу социалиста бивш министър-председател Георгиос Папандреу (старши).¹⁸

През 1968 г. „Служба 7“ на ПГУ продължава да планира остри мероприятия срещу църковни обекти на територията на Турция. Така от документ от 29 декември 1968 г. на Сектор „Турско-гръцки отношения“ по линия на Турция в рамките на операция „ТРОЯ“ – „група обекти, свързани с турско-гръцките отношения“ – се предвиждат няколко специални мероприятия в района на Истанбул, между които е това да „бъде основно изучена една *гръцка църква в Истанбул* с цел подготовка за провеждане на специално мероприятие по отношение на нея“.¹⁹ Постаденият срок за тази задача е 30 октомври 1969 г., а за отговорник по нея отново е посочен о.р. Д. Рисин.²⁰ По-нататък в документа се казва: „Ще бъде основно изучена гръцката Патриаршия в Истанбул с цел създаване условия и възможности за провеждане на специално мероприятие за оскверняването ѝ. За целта ще бъдат изяснени възможностите на агентите „СПИРО“ и „ФРАНКО“ от резидентурата ни в Кайро и на агент „НИКО“ от резидентурата в Атина и някои други агенти от резидентурата в Кипър“.²¹ Постаденият срок за изпълнение на тази задача е същият като на предходната, а за отговорници по нея са определени Ковачев и

¹⁶ Пак там, л. 2.

¹⁷ Пак там, л. 6 сл.

¹⁸ Срв. КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 522, л. 9; КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 524, л. 20.

¹⁹ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 552, л. 1.

²⁰ Пак там.

²¹ Пак там.

Рисин.²² Няколко месеца преди датата на този документ, през март с.г., началникът на ПГУ изготвя указания за дейността на „Служба 7“, в едно от които се казва, че за постигане на целта да се изострят отношенията между Турция и Гърция и между Турция и САЩ, и за „отслабване на позициите на НАТО в този район“ е необходимо да се изучат няколко обекта в Турция, между тях и „гр. дух. семинария на о-в Ейбели“ (на турски: Хейбелиада) – всъщност познатата ни от българската история семинария на о. Халки.²³ В документите на ПГУ за изучаване на обекта „гр. дух. семинария“ не се упоменава какви мероприятия ДС би провела срещу същия, но най-вероятно острите мероприятия не се различават по своя оперативен характер от тези, замислени срещу сградата на Вселенската патриаршия в Истанбул.²⁴

В документ от края на 1969 г., озаглавен „Подготовка и провеждане на специални мероприятия на противникова територия“, една от планираните задачи на отдела за остри мероприятия е да „бъде изучена обстановката в и около *Вселенската патриаршия в Истанбул*, с цел подготовката на специално мероприятие“. Срокът за изпълнение на мероприятието е 30 август 1970 г., а отговорник е о.р. Георги Велев.²⁵

След предварителното проучване на църковните обекти в Истанбул и след направено на 10 ноември 1970 г. предложение от зам.-началника на отдел VIII на ПГУ на ДС за подготовка на ОМ (остро мероприятие – б.м.) в Истанбул на 16 с.м. полк. П. Ковачев полага подпис върху откриването на разработка срещу Вселенската патриаршия под псевдоним „Кръст“.²⁶ В документа още се казва: „*Вселенската*

²² Пак там.

²³ Пак там, л. 25. Всъщност става дума за семинарията на о. Халки (на гръцки: *Ιερά Θεολογική Σχολή της Χάλκης*), която е закрыта малко по-късно от турското правителство – през 1971 г., като скритата политическа причина за закриването ѝ е обтягането на отношенията между Турция и Гърция. Историята на Халкинската духовна семинария прочее е тясно свързана с важни моменти и личности от българската борба за църковна независимост – в семинарията са учили или преподавали първият български екзарх Антим, Иван (Йоан) Димитриев, йеромонах Неофит Рилски и др. Редица от възпитаниците българи са станали архиереи на Българската църква и видни дейци на църковно-народната борба. – срв. ΙΕΡΑ ΘΕΟΛΟΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΧΑΛΚΗΣ. – In: <http://www.ес-patr.org/mones/chalki/greek.htm>; Димитров, И. *Живот в закрыта богословска школа* [онлайн]. (18 февруари 2018). Достъпен на: <https://dveri.bg/9h93r>.

²⁴ Димитрова, А. Цит. съч., с. 164.

²⁵ КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 522, л. 7.

²⁶ АКРДОПБГДСРСБНА – Р, Неархивирано литературно дело с рег. № 7859, л. 7. Още в първите ми стъпки по изследване на темата ме изненада следното: оказа се, че за случая с намерението на ДС да подпали сградата на Вселенската патриаршия – разработка на „Служба 7“ на ПГУ, шифрована под името „Кръст“ – вече е писано през 2010 г. Ав-

патриаршия в кв. Фенер – гр. Истанбул – Турция представлява един източник на постоянно възникващи политически стълкновения между Турция и Гърция. Дори и най-незначителния и неорганизиран акт срещу Патриаршията винаги предизвиква бурна реакция сред *гръцката* общественост, която не оставя без още по-силен контраотговор от *турска* страна. При всяка политическа ситуация провеждането на едно остро мероприятие от наша страна в този невралгичен пункт би допринесло много за влошаване на *турско – гръцките* отношения. От друга страна при създадената обстановка САЩ биха се оказали в твърде затруднено положение при избора на своите позиции по възникналия конфликт. Каквото и положение да заемат – *турска* или *гръцка* страна или ролята на помирител все една от страните ще бъде недоволна. Провеждането на остро мероприятие при съществуващото положение не може да се тълкува като наше дело, а като проява на заинтересовани кръгове в *Турция* или екстремистки елементи²⁷. В плана за осъществяването на острото мероприятие се посочва, че провеждането му е „от рода на *опожаряване* или *опит за опожаряване*“, за „да се влошат *турско – гръцко – американските* отношения“²⁸. За осъществяването на острото мероприятие са поставени и задачите: „Да се постави задача на резидентурата ни в гр. *Истанбул* за подробно изучаване на обстановката в и около обекта“; „В изучаване на обекта да бъдат включени двама с.с. на отдела, които ще бъдат командирани по отделно в гр. *Истанбул*“; „Да се командирова ОР до гр. *Истанбул* за непосредствено запознаване с обекта, окончателно уточняване местата за поставяне на *зап. средства* и маршрутите за движение на с.с. – изпълнители, както

тор на публикацията, озаглавена „Отдел за убийства. Тайната история на секретна „Служба 7“, е Алексения Димитрова (Куртева). И макар че авторката е отделила съвсем кратко внимание на разработката „Кръст“, ценността на изследването ѝ се състои в това, че темата за плановете за подпалването на сградата на Вселенската патриаршия присъства в един цялостен и широк контекст по отношение въобще на дейността на „Служба 7“ през разглеждания период, вкл. и с описание на всички остри мероприятия, които диверсионният спецотдел е планирал и извършвал. За мнозина наблюдатели и читатели вероятно е твърде изненадващо, че авторката на това изследване журналистката Алексения Димитрова Куртева също бе обявена от Комисията като агент на ДС (към управление VI-II-I с псевдоним „Владимир“) с решение № 205 от 9.12.2009 г. Независимо от възможните различни оценки на това фактическо обстоятелство аз смятам обаче, че трудът ѝ за секретната „Служба 7“ на ПГУ на ДС е едно обективно изследване. Вж. за обявяването на Алексения Димитрова от Комисията като агент на ДС официалната интернет страница на КРДОПБГДСРСБНА, раздел „Проверени лица“, печатни издания.

²⁷ АКРДОПБГДСРСБНА – Р, Неархивирано литерно дело с рег. № 7859, л. 7.

²⁸ Пак там, л. 8.

и за запознаване с оперативната обстановка“; „Да се подберат, изучат и вербоват двама с.с. – изпълнители на остро мероприятие. Същите ще бъдат използвани и за изучаване на обекти“; „На изпълнителите да се проведе подготовка по специален план“; „Да се внесе предложение в ръководството на ПГУ за утвърждаване начин за придобиване на запалителни средства“; „Да се подготви АМ, което да се задействува след провеждане на остро мероприятие с цел подсилване ефекта от него и въвеждане противника в заблуждение относно изпълнителите му“.²⁹ Поставените за изпълнение срокове по отделните задачи са между 30 ноември 1970 г. и 15 ноември 1971 г.³⁰

На 25 ноември 1970 г. „Служба 7“ (от „Кондов“) изпраща на резидентурата в Истанбул секретно писмо № 11, в което се казва, че е необходимо „да се започне пълно изучаване на *Вселенската патриаршия* [...] с оглед провеждане на Специално мероприятие от рода на *опожаряване, взривяване или омирисване*“.³¹ За целта резидентите трябва да дадат отговори на въпросите: „1. Общ външен и вътрешен вид на обекта – съставяне описание, скица и ако е възможно набавяне на снимки. 2. Подходящи места за *Специално мероприятие* вътре или около обекта. 3. Какъв е пропускателния режим в обекта и от кого се осъществява охраната. 4. Какви са възможностите за движение около и в обекта. 5. Възможности за бързо, скрито и легендирано влизане и излизане в и от обекта. 6. Посещава ли се от чужденци – индивидуално или групово и има ли винаги придружител с тях. 7. На кои *религиозни празници* се провеждат масово посетени *богослужения* и има ли условия за провеждане на *специално мероприятие* при дневни или вечерни *богослужения*. 8. Най-удобен маршрут за движение от *Пристанището за чужди кораби до Вселенската патриаршия* и обратно“.³² В секретното писмо се отбелязва още: „Изучаването трябва да се провежда много внимателно и легендирано. За целта е удобно да се използват големи *религиозни празници*, когато контролът върху посетителите е по-слаб, като например *Бъдни вечер* на 24-ти вечерта и *Рождество Христово* на 25-ти т.м. Уведомявайте ни с всяка поща за направеното и среща-

²⁹ Пак там, л. 9.

³⁰ Пак там, л. 7–9.

³¹ В този документ както и в последващите съответните оперативни мероприятия са изписани на ръка след зашифровъчни цифри, напр.: „3. *Опожаряване*, 4. *взривяване* или 5. *Омирисване*“. За да няма обаче объркване при прочит от страна на читателите, в настоящия текст тези цифрови обозначения са премахнати. Освен това са запазени правописните особености в техния оригинал.

³² Пак там, л. 18.

тите трудности за да можем да съчетаваме изучаването с други наши средства. Крайният срок за изучаване на обекта с ваши възможности е 15.III.1971 г.“³³

На 30 юли 1971 г. ПГУ на ДС изготвя план за задачите на ОР, който ще се командирова в Истанбул. Прави впечатление, че поставените на ОР задачи са за работа по няколко разработки, които се предвижда да протекат успоредно с „Кръст“: „по разработка „Дабъл Ю“ (няколко киносалона в гр. Истанбул) и възможностите за омирисването им“; „целесъобразността за откриване разработка на *бюрото* за набиране работници за ГФР с цел *опожаряването* или *взривяването* му“; установяване на „подходящи обекти и места в гр. Истанбул от турски и гръцки произход, *опожаряването* или *взривяването* на които биха предизвикали вътрешнополитически вълнения и влошаване отношенията между Турция и Гърция“; „Да изучи местоположението на дома, в който живее обект „Каракуш“³⁴ и местоработата му, с цел установяване възможностите за провеждане на остро мероприятие“. Задачата в този план, поставена на ОР, е: „Да добие лични впечатления за обекта на разработка „Кръст“ – Вселенската патриаршия и възможностите за *опожаряването* или *взривяването* ѝ“. Свързващите задачи по различните разработки в същия план са: „Да се запознае на място с оперативната обстановка в гр. Истанбул – Турция“; „Да добие лични впечатления за обектите“; „Да бъдат изучени маршрути за движение на с.с. изпълнители от пристанището за чужди кораби до обектите“; „Да закупи карти, справочници, атласи и изгледи на гр. Истанбул, които ни са необходими в оперативната работа“.³⁵

От рапорт (от 30 юли 1971 г.) на полк. Димо Станков, „н-к отдел VIII, до началника на ПГУ на ДС относно командироването на ОР Кирил Кузманов Филипов до Истанбул“ се разбира и кой е ОР, маршрутиран в Истанбул. Това е майор Кирил Кузманов Филипов. Неговата съпруга

³³ Пак там.

³⁴ Зад обекта за провеждане на ОМ под псевдонима „Каракуш“ се крие „изменник на Родината“, избягал в Турция, работил преди това като офицер на ПГУ. След издирвателните си проучвания стигнах до предположението, че истинското име на този „обект“ е Стефан Петков Кашев. Възможно е имената да са побългарени в един етап от живота му, тъй като в един документ се споменава и друго име: Ибрахим Съорен от Михайловград – дн. Монтана. Плановите на „Служба 7“ по отношение на същия човек са били „с помощта на агентура на отдел VIII – ВГУ“ да „бъдат създадени условия за провеждане на ОМ *отвлечане* или *ликвидиране* на обекта“. За отговорници по изпълнението на това ОМ са били определени о.р. Горинов и Филипов. – вж. КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 524, л. 6; КРДОПБГДСРСБНА, ф. 9, оп. 2, а.е. 552, л. 1.

³⁵ АКРДОПБГДСРСБНА – Р, Неархивирано-literно дело с рег. № 7859, л. 27.

„работи в Държавния комитет за планиране – Външно-икономически връзки – като главен специалист. Член е на БКП“. Двамата ще посетят Истанбул под формата на индивидуален туризъм и ще отседнат „на квартира в ОР Иван Чолов (вероятно става дума за ОР Иван Николов Чолов, по това време младши лейтенант и лейтенант към ПГУ – XVII – б.м.), който има задача да изучава обектите „Кръст“ и „Дабъл – Ю“, и ще бъде естествено движението им заедно. ОР Филипов ще се представя като негов братовчед“.³⁶

Месец по-късно, на 1 септември 1971 г., изпратеният в Истанбул ОР Филипов докладва за изпълнението на поставените му задачи. В отчета си той донася, че за времето от 20 август до 29 с.м. „под легенда индивидуален туризъм“ заедно със съпругата си е направил наблюдение по различните обекти, като за „Кръст“ отбелязва личните си впечатления по следния начин:

„Обектът се намира в кв. Фенер. По повод, че съм турист и искам да я разгледам заедно с ОР Иван Чолов и едно момиче – българка, дъщеря на председателя на църковното настоятелство на българската църква в Истанбул, посетихме „Кръст“. „Кръст“ заема площ около 2 дк. и е обградена със стена, висока 2 – 3 метра. Влиза се през вход, който има три врати: лявата води към църквата Свети Георги, дясната – към жилището на Вселенския патриарх Атинагорас и канцеларията, а средната е затворена от векове, тъй като тук е бил обесен гръцки патриарх от турците и се счита за свещена. Достъпът до тази врата, която често е споменавана в нашите документи, не е труден. Самият аз се задържах при нея около 2 – 3 минути, без да ме наблюдава никой. Вратата е масивна, от старо дърво, обкована с желязо, подобна на портите, но с размери около 2 на 2 метра.

Църквата Свети Георги е с малки размери. В същата има възможност да се постави омирисващо или запалително вещество. В нея има столове облицовани с кожа, която на някои е разпрана. Има достатъчно материал при подпалване да се разгори.

В черквата на всички празници и неделни дни се извършват богослужения.

В разговор с пазача на църквата установих, че посетителите ѝ са предимно гърци, чиито брой намалява постоянно – при тая обстановка редовните посетители се познават.

Изводът ми е, че на вратата и в църквата може да се проведе остро мероприятие.

³⁶ Пак там, л. 28.

Недалеч от „Кръст“ се намират женското и мъжкото гръцко училище. Същите са обградени с масивни стени. Този район посетих два пъти късно през нощта и през деня. Улиците около училищата са тесни на места до 3 метра, стръмни, калдъръмени и пусти. Вечер осветлението по тях е много оскъдно или напълно липсва. На стените на мъжкото училище на 3 – 4 места има дупки с размери малко по-големи от тухла. В същите може да се постави взривно вещество с размери колкото половин тухла. Физическият ефект ще бъде минимален, но може да има политически ефект, ако се съчетае с АМ.

Посетих още 3 църкви – гръцки – „Св. Ирина“, „Св. Вероника“ и още една на пресечна на бул. „Истиклял“ чието име не разбрах. Във всичките може да се постави омирисващо вещество. Общо в Истанбул има около 60 – 80 гръцки църкви.³⁷

Накрая в доклада си ОР отбелязва: „Изхождайки от изучаването на обстановката в Истанбул, стигам до извода, че на различни обекти в града могат да се провеждат остри мероприятия, но най-напред трябва да се справим със задачата за набавяне на средства, – омирисващи, запалителни и взривни – всички с малки размери, самостоятелно действие и съответно камуфлиране“.³⁸ На първата страница на този отчет на ръка е написано: „Др. Кьосев уведомен“; следва подпис и дата 1 октомври 1971 г. Със сигурност става дума за Димитър Стоянов Кьосев, началник по това време на ПГУ на ДС.

Вероятно от тази, а и от други информации³⁹ аналитиците на ПГУ изготвят в средата на декември с.г. „Справка“ „относно „Кръс“ (така е

³⁷ Пак там, л. 35 сл.

³⁸ Пак там, л. 38.

³⁹ Такива сведения са пристигали и по други линии, както и от ОР и секретни сътрудници от други управления на ДС. Такова е напр. сведението (от 6 май 1970 г.) на с.с. „Дамянов“ „на връзка при отдел III, отделение III, управление IV ДС“, в което с.с. донася, че по повод Великден от 25 април до 1 май 1970 г. група преподаватели и служещи в Духовната академия „заедно със служащи от други учреждения“ са направили екскурзия до Истанбул, посетили са както Българската екзархия, така и патриаршеската катедрала, в която са взели участие в богослужението, водено от „заместника на патриарха – Халкидонския митрополит Мелитон“ [1, л. 17]. От разсекретения досега архив на ДС, отнасящ се до сътрудниците на ДС из средите на Св. Синод и на Духовната академия (сега Богословски факултет), може с положителност да се установи кой се крие зад псевдонима „Дамянов“. Всъщност това е може би най-успешният агент на ДС, издигнал се до позицията на зам. главен секретар на Световния съвет на църквите. Поради изискването на Закона за достъп и разкриване на документите и за обявяване на принадлежност на български граждани към Държавна сигурност и разузнавателните служби на Българската народна армия в случая за любопитните читатели неговото име само се загатва.

навсякъде в документа – б.м.), в която се казва, че районът на обекта „е стар, с тясни, разкривени, мръсни улици. Кръс се намира на малка уличка – отклонение от улицата по която е главно движението. Пред самия вход има малко площадче, където се паркират превозни средства. Но площадчето и мястото за паркиране са не непосредствено пред входа, а срещу него. Покрай входа минава движението по уличката, която всъщност стои между площада и *обекта*. Така, че една паркирана кола ще бъде отдалечена от входа с към най-малко 15–20 метра. Освен това, площадчето започва непосредствено пред входа и продължава по протежение на улицата.

Сградата на *обекта* е на малък скат, така, че естествено е създадена една повдигнатост на същата от нивото на улицата, на височина до три-четири метра. Непосредствено от улицата е издигната висока стена, така, че *обекта* е обграден от нея като малка крепост. Над каменната стена има допълнителна сграда. Така, че външно *обекта* е защитен от непосредствено проникване от вън.

Самият вход е също като каменен вход на малка крепост. Същият се охранява и няма свободен достъп. Визитите се вземат с предварителна заявка и посетителите се проверяват по какъв повод, при кого отиват и се придружават.

По непроверени *данни* масови служения не се организират. При съответните поводи, това ставало само за служителите от *обекта*.

Допълнително ще направим оглеждане и от други страни. Ще направим опит и за пряко посещение, за по-подробни впечатления.

От досегашното проучване обаче оставаме с впечатление, че възможностите за осъществяване на *мероприятие* посредством случайно посещение са сведени до минимум. Добрата външна защитеност и трудна проницаемост, също представлява сериозна пречка, а самият *обект* е твърде отдалечен навътре, за да се разчита на успех при действие отвън, от разстояние“.⁴⁰

Изглежда обаче, че „Служба 7“ на ПГУ на ДС не се е отказала от осъществяването на острото мероприятие срещу сградата на Вселенската патриаршия⁴¹, защото в края на 1973 г. и началото на 1974 г. „Служба 7“ отново се активизира по разработка „Кръст“. Така на 12 ноември 1973 г.

⁴⁰ Пак там, л. 21.

⁴¹ Можем само да предполагаме, че смъртта на патриарх Атинагор I през лятото на 1972 г. и избирането на нов патриарх в лицето на Димитрий I – много по-диалогичен с поместните църкви, намиращи се под съветско влияние – е причината за известно „затишие“ на разработка „Кръст“ през втората половина на 1972 г. и през 1973 г.

Кондов извежда оперативно писмо № 1 „по раздела на Василев“ „за изучаване на обстановката около обект „Кръста“ с цел провеждане на специално мероприятие“ със задача ОР да посети „Кръст и да обърне внимание на: пропускателния режим; има ли охрана от полицията“; „местата за поставяне на контейнери с размери 10x10x10 см вътре или в стената около него“.⁴² На 15 януари 1974 г. пък е изготвена справка от Боев „относно обекта“, в която се казва, че той е „заобиколен отвсякъде с дебела стена, висока над 2 метра и има няколко входа, един от които е официален и пред него може да се влиза свободно“.⁴³ По-нататък в справката следва описание на самата сграда – по входове и етажи; описано е и къде „се намират покоите и работния кабинет на ръководителя на обекта“, т.е. на Вселенския патриарх; отбелязано е също, че обектът се посещава и от мюсюлмани. Обърнато е също внимание на обстоятелството, че „места за поставяне на взривни вещества в стената отвън няма“, но дори и да има, съществуват много рискове – постоянно минават хора, а пред вратата почти винаги има пазач. „В служебните помещения също не може да се постави нищо, тъй като има опасност да бъде забелязано“.⁴⁴ Поради тези препятствия за осъществяването на острото мероприятие ОР предлага: „В двора не много обемисти пакети (които не привличат чуждото внимание) могат да се поставят в храстите пред входната врата. Най-удобно място за сигурно и незабелязано оставяне на пакети в църквата. Времето за такава операция е празнични дни или часовете, когато има служба (независимо дали има други посетители), тъй като посещението на църквата не би направило впечатление никому. [...] Може би в стената, която опасва цялата територия на обекта, ще намерят подходящи места за поставяне на контейнери. Не знам обаче дали тези места биха дали желанния ефект, като се има предвид, че стената е дълга няколко километра“. Но ОР не изключва възможността взрив да бъде поставен и използван в самата патриаршеска църква: „Местата в църквата, къде[то] могат да се оставят ще изучим допълнително и ще ги изпратим“.⁴⁵ Към справката по работата си по разработката „Кръст“ Боев прилага и скица на обекта.⁴⁶

Изглежда, че към 1973–1974 г. „Служба 7“ успява да „придобие“ и „трима СС моряци от БМФ, имащи възможности да се запознаят с обекта

⁴² Пак там, л. 39.

⁴³ Пак там, л. 43.

⁴⁴ Пак там.

⁴⁵ Пак там, л. 44.

⁴⁶ Пак там, л. 45.

и проведат ОМ“.Но въпреки че според оперативните работници през есента на 1974 г. по разработката „Кръст“ „за провеждане на ОМ има възможности“, то нещо се случва, защото на 17 октомври с.г. подполковник К. Филипов прави предложение пред началника на отдел XVI на ПГУ на ДС за закриване на разработката, който от своя страна парафира със „съгласен“ два дни по-късно.⁴⁷ Най-вероятно прекратяването на разработка „Кръст“ е в резултат на две причини. Едната е реорганизацията на „Служба 7“ през 1975 г., която пък от своя страна е напълно възможно да е в резултат от другата причина – т.нар. „разведвяване“ между двете политически системи след подписването на 1 август 1975 г. на Заключителния акт на Съвещанието за сигурност и сътрудничество в Европа (известен като „Хелзинкските споразумения“). На този етап обаче това би могло да бъде само хипотеза, още повече като се има предвид убийството на дисидента Георги Марков в Лондон на 7 септември 1978 г. от българските тайни служби с пряката помощ на КГБ.

Материалите по разработка „Кръст“ с рег. № 7859 биват снети в служба „КА“ на ДС⁴⁸, там „изчакват“ съдбата си до 20 декември 1989 г., когато с писменото съгласие на тогавашния зам.-министър на вътрешните работи ген. Стоян Савов комисия в състав шефът на разузнаването ген. Владо Тодоров, заместникът му ген. Иван Горинов и полк. Кирил Филипов взема решение за унищожаването на голяма част от архива на „Служба 7“.⁴⁹ Остават 300 страници.⁵⁰ Заедно с тези документи, показващи с какво се е занимавал този отдел за остри мероприятия на ПГУ и колко е струвала работата му, са унищожени общо близо 3000 страници лични и групови разработки и дела за издирване на т.нар. изменници на родината, част от които са били мишени на тайния спецотдел.⁵¹ „Най-вероятната причина за унищожаването на тези документи е, че в делата е имало подробна информация за готвените операции, за планираните методи и изпълнители, за мероприятията по зашифровката и операциите, които трябва да бъдат проведени след акциите за засилване на ефекта – така както е изисквала Инструкцията за воденето на разработките в Служба 7“.⁵² Въпреки прочистването обаче отделни документи по мероприятията на „Служба 7“ днес се от-

⁴⁷ Пак там, л. 46.

⁴⁸ Димитрова, А. Цит. съч., с. 63.

⁴⁹ Пак там, с. 60.

⁵⁰ Пак там, с. 61.

⁵¹ Пак там.

⁵² Пак там.

криват в други архивни единици от архива на ПГУ на ДС, някои от тях са цитирани и в настоящото изследване.

В заключение, архивните документи на „Служба 7“ на ПГУ по планирането и провеждането на „остри мероприятия“ срещу църковни обекти на територията на Турция през разглеждания период потвърждават направените от различни изследователи през последните години изводи, че комунистическата тайна полиция, първо, е функционирала изцяло на идеологическа основа (а не да защитава национални интереси), и второ, че методите, които е използвала, от гледна точка на демократичните стандарти могат да се определят единствено като терористични. С оглед на някои шпионски актове от такъв характер през последните години в света, чиито следи водят към Кремъл, действията на ПГУ в Турция срещу обекти на Вселенската патриаршия в края на 60-те и началото на 70-те години на миналия век правят връзка по един естествен начин между тоталитарното минало на бившия Съветски съюз и политиката на руската имперска държава днес. В този смисъл настоящото кратко изследване дава най-малко ориентир на съвременниците по отношение на психологията и механизмите на действие на съвременните терористични разузнавателни управления в една част от света – в Руската федерация.

КУЛТУРНОТО НАСЛЕДСТВО ВЪВ ФОКУСА НА АТЕИСТИЧНАТА ПОЛИТИКА В БЪЛГАРИЯ: „СЛУЧАЯТ“ РИЛСКИ МАНАСТИР (60–80-ТЕ ГОДИНИ НА XX В.)

Жоржета Назърска

Методология на изследването

Обект на настоящия доклад е материалното и нематериалното културно наследство (КН), а негов предмет – Рилският манастир, станал прицелна точка на атеистичната политика на комунистическата държава от началото на 60-те до края на 80-те години на XX в. Методът „изследване на случай“ (case study) дава възможност чрез опита за секуларизация на най-големия православен манастир в страната да се проследят насоките и механизмите на антирелигиозната политика и да се коментират нейните отражения и последици по отношение опазването, съхраняването и социализирането на манастирското религиозно КН (архитектурно, художествено, книжовно-документално и нематериално). В текста са сравнени периодите на институционално създаване, укрепване и концептуално трансформиране на Националния музей „Рилски манастир“ (НМРМ). Те са поставени в контекста на международната ситуация и на местните културни политики. Изследването използва инструментариума на културната и социалната история и на науките за културното наследство. То се основава на архивни и публикувани (официални и наративни) документи, материали от периодичния печат и фото свидетелства.

Опазване и социализация на „църковните старини“ в Рилския манастир до 1961 г.

От Х в. Рилският манастир е основно култово средище за православната общност в България. По време на османското владичество той остава първостепенен поклоннически център.¹ Наред с тези свои функции през XX в. обителта започва да се асоциира в масовото съзнание с българската буржоазия чрез близостта си до новия курорт Чамкория и царския дворец „Ситняково“ и честите посещения на представители на управляващите елити. Манастирът по-често отваря вратите си за различни обществени събития – събори на православните братства, срещи на Гимнастическия съюз „Юнак“, посещаван е индивидуално и групово от ученици, войници и чужденци. След като там е погребан цар Борис III (1943), мястото става център на редица промонархически прояви (панихиди, срещи и сборове). Не на последно място през 30–40-те години на XX в. Рилският манастир придобива икономическа мощ – през 1937 г. отчита около 11 млн. лв. приходи, притежава 203 хил. дка имоти, владее впрегатен добитък, тютюнев склад, птичарник, гатер, химическа фабрика, електрическа мелница, потребителна и книжарска кооперация.²

Манастирът пази значително и важно материално КН. Култовите съоръжения включват седем храма („Въведение Богородично“, „Покров Богородичен“, „Успение Богородично“, „Рождество Христово“, „Св. Лука“, „Успение на св. Ив. Рилски“, „Св. св. ап. Петър и Павел“), три постници („Св. Лука“, новата и „Св. Т. Търновски“), четири параклиса, четири метоха („Орлица“ и „Пчелина“, в Дупница и с. Рила). Към архитектурните обекти и ансамбли се прибавят административните и стопанските сгради (трапезария, пералния, дърводелна, фурна, оръжейница, страноприемница и др.). Към обителта се числят няколко мемориални места (костница, гробът на Неофит Рилски, паметникът на загиналите в Първата световна война). Манастирът е известен със своето художествено КН – рисуваните от известни зографи стенописи и икони, ценната църковна утвар и богослужебни одежди. Библиотеката, наброяваща около 12 хил. тома, и ръкописният архив съставляват книжовно-документалното КН на институцията. Нематериалното КН на манастира обхваща непрекъснатата богослужебна дейност на неговото духовенство, общежитийния монашески живот, честването на храмовите и календарните празници, следването на местните традиции,

¹ Дуйчев, Ив. *Рилският светец и неговата обител*. София: Интерпрес-67, 1990.

² Рилец, Кл., архим. Как комунистическата власт ограби и унизи Рилския манастир. Откъси от дневника на архимандрита, 1947–1951 г. – *Демокрация днес*, 2007, № 10, 09.03.2007, с. 6.

отбелязването на юбилеите от основаването на обителта и най-вече поклонничеството. То не отпада дори след Първата световна война, когато нивото на религиозност намалява, а младите хора са увлечени от атеистични, левичарски и окултни идеи. Поклонниците идват най-често организирани от православните братства или храмовите настоятелства, немалко са пристигналите сами да измолят здраве и благополучие пред мощите на св. Иван Рилски или чудотворните икони.

Опазване и социализация на „църковните старини“ до 1944 г. До края на Втората световна война КН на Рилския манастир е под опеката на Българската православна църква (БПЦ) и държавните институции. През 1903 г. архим. Доситей създава малка музейна сбирка, която нарежда в специална стая и показва на заинтересовани посетители. В по-късни години са подготвени монаси екскурзоводи. През 10–40-те години на XX в. към движимите културни ценности (КЦ) на обителта са приложени всички документи и указания³, които БПЦ издава с оглед опазване на „църковните старини“⁴, а през 20-те години всички те са инвентаризирани. През 1943–1952 г. с оглед предпазването им от бомбардировките в столицата там са пренесени архивът на Българската екзархия и уникати от сградата на Св. Синод⁵. Държавата също подпомага процеса на опазване на манастирските КЦ чрез поредица специални закони⁶ и присъждането им на статут „народна старина“ (1927). На обителта е направено пълно геодезическо и архитектурно заснемане (1904)⁷, а през 30-те години Народният археологически музей започва проучване на манастирските щампи⁸.

³ Упътвания за опазване на църковните старини (1910), Окръжно за охрана на веществените църковни старини (1930), Наредба за запазване на църковните старини в Царството (1937).

⁴ Любенова, Л. Българската православна църква в опазване на своето културно-историческо наследство (1878–1912). В: *Обществото на знанието и хуманизмът на XXI век*. София: За буквите – О писменехъ, 2010, 370–385.

⁵ ЦДА, ф. 1318К, оп. 2, а.е. 11, л. 1–13; АКРДОПБГДСРСБНА, арх. III – раз – 281, т. 1, л. 35, 203. През 1902 г. по инициатива на манастира е описана ръкописната му сбирка (Спространов, Е. *Опис на ръкописите в библиотеката при Рилския манастир*. София: Св. Рилска обител, 1902).

⁶ Закон за издирване на старини и за спомагане на научни и книжовни предприятия (1890), Закон за народната просвета (1909), Закон за старините (1911).

⁷ Дулева, Ст. Монашеският принос за създаване и опазване на Рилската света обител. Доклад, ръкопис. В: *Тематична консултативна среща за устойчиво управление на обекти на световното наследство с религиозно значение на ЮНЕСКО*. Париж, 16.02.2016, с. 4. През 1959 г. Държавният комитет по строителство и архитектура отказва да удовлетвори молбата на Св. Синод за ново техническо заснемане (ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 15, л. 114).

⁸ НА-БАН, ф. 1с, оп. 11, а.е. 82, л. 15–23. В този период трудно може да се открият фа-

Опазване на религиозното КН на манастира (1944–1961). Атеистичната политика има своите „пикове“ през 1954–1957 и след 1962 г.⁹, но с оглед борбата на срещу монархията и „класовия враг“ правителствата на ОФ започват да я прилагат към Рилския манастир още в края на 40-те години.

Още през 1945 г., заради „реакционните“ си прояви, връзките си с легионерите и с легалната опозиция братството е следено от Държавна сигурност (ДС) и му е направена блокада, последвана от многократни обиски¹⁰. В следващите години политическият натиск нараства без да се подбират средствата: ексхумирано е тялото на цар Борис III (1946); игуменът Калистрат е арестуван, отстранен и осъден (1948–1949)¹¹; земите, горите, гатерът, фабриката, тютюневият склад и хотел-ресторантът са национализирани (1948–1950). По същото време след ултиматум от НК на ОФ и милиционерска блокада са забранени поклоненията на обикновените богомолци. През 1951 г. правителствената пропаганда вече споменава Самоковско не като най-значим поклоннически и религиозен център у нас, а като „район на партизански действия“.¹²

Паралелно с това държавата не крие желанието си да обхване манастирските КЦ по правно-нормативен път, като практически ги лиши от качеството им на частна собственост на БПЦ и ги „приобщи“

кти, свидетелстващи за секуларизационни намерения. Интересно е сведението, че през 1930 г. в манастира се провежда V-ят Конгрес на българските археолози, който разисква проблемите на опазването на старините – *Мир*, 1930, № 9013, 24.07.1930.

⁹ Решение на ПБ на ЦК – БКП относно мерките за засилване и подобряване на за атеистическата пропаганда в страната, 26.12.1957. В: *БКП в резолюции и решения на конгресите, на пленумите и на ПБ на ЦК – БКП, 1956–1962*, т. 5. София, 1965, 166–172; Решение на Секретариата на ЦК – БКП за по-нататъшното подобряване на работата за атеистичното възпитание на трудещите се, 27.12.1966. В: *Справочник на активиста*. София, 1969, 274–279; срв. Калканджиева, Д. *Българската православна църква и държавата, 1944–1953*. София: Албатрос, 1997; Огнянов, Л. БПЦ и религиозната политика на държавата, 1950–1956. В: Зидарова, Л., П. Павлов, съст. *БПЦ – традиции и настояще*. София: Гутенберг, 2009, 222–232.; Лефтеров, Ж. Комитетът по въпросите на Българската православна църква и религиозните култове. *ИДА*, 2009, Т. 97, 48–125; Т. 98, 37–100; Лефтеров, Ж. *Религиозната политика на БКП и Бялото братство*. София: НБУ, 2018; Методиев, М. *Между вярата и компромиса. БПЦ и комунистическата държава, 1944–1989*. София: Сиела, 2010; Денев, Ив. *БПЦ под комунистическа власт, 1944–1989*. София, 2012.

¹⁰ АКРДОПБГДСРСБНА, ф. 13, оп. 1, а.е. 26, л. 1–5.

¹¹ АКРДОПБГДСРСБНА, ИФЗ, оп. 2, а.е. 452; а.е. 454, л. 110, 128; ф. 13, оп. 1, а.е. 270, л. 2–3. Срв. Вучков, В. Рилският игумен Калистрат и неговата Via Dolorosa, или как роденият в с. Бобошево монах извървя своя честен път на болката. *Култура бг* [онлайн], 26.03–31.03.2020 [прегледан на 26.07.2020]. Достъпен на: <http://kultura.bg>.

¹² Tsenkov, T. 1951: A Trip through Rila. *Bulgaria*, 1951, vol. 5, № 3, 19.

към националното КН. За това допринасят ПМС №1608 и Инструкцията на КНИК за регистриране и опазване на паметниците на културата (ПК) (1952), ПМС №165 за опазване на ПК и развитието на музейното дело, Правилникът за приложение и Инструкцията за регистрация на старините (1958), Законът за ПК и музеите (1969, изм. 1973, 1979, 1980, 1981, 1984, 1989), Наредбата на Комитета за изкуство и култура (КИК) за отчитане и опазване на движимите ПК (1973), ПМС №40 за подобряване на работата по разкриване и опазване на националните ценности и Наредбата за отчитане и опазване на движимите ПК (1980).

Независимо от неблагоприятната среда, по указания от Св. Синод и с подкрепата на Църковния историко-археологически музей (ЦИАМ), оторизиран да ръководи грижата за „църковните старини“, манастирът прави възможното за опазване на своето КН. За целта са осъществени някои частични ремонти (50-те години)¹³, а съгласно съставения съвместно с НИПК Правилник за опазване сградата на манастира (1959) са предприети противопожарни мерки, прокарана е електроинсталация и др.¹⁴ През 1958–1959 г. е одобрен Правилникът за музейната сбирка¹⁵, изготвени са албуми и описи на експонатите, инвентаризира се цялото движимо материално КН на обителта (1961), провежда се курс за епархийски отговорници по църковните старини, подготвят се монаси екскурзоводи (1959)¹⁶.

В тези две десетилетия манастирът не престава да изпълнява ролята си на поклоннически център. Макар заключителното честване на юбилея от кончината на св. Иван Рилски (26.05.1946) да се превръща в крупен скандал, предизвикан от министър-председателя Г. Димитров и станал повод за репресии¹⁷, в следващите години братството редовно отбелязва храмовите празници и особено тържествено – успението на патрона си. За това свидетелстват десетки фотографии, съхранени в публични и частни колекции. За опазената традиция говорят и статистиките: през 1946 г. манастирът е посетен от 0,5 млн. поклонници, през 1959 г. – от 4 736, а през 1960 г. – от 4 417 души от 106 православни братства.¹⁸

¹³ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 2, л. 208–212.

¹⁴ Пак там, л. 27–29, 277–278; Нестор, архим. Българските манастири и старинни църкви – паметници на културата. *Църковен вестник*, № 21, 28.05.1960, 3–4.

¹⁵ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 3, л. 134.

¹⁶ Пак там, а.е. 2, л. 104–106; а.е. 4, л. 47; а.е. 15, л. 85.

¹⁷ Kalkandzieva, D. The Millennium of the Death of Saint Ivan of Rila (May 26, 1946). *Bulgarian Historical Review*, 2002, № 3–4, 188–206.

¹⁸ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 6, л. 14–15. За сравнение през 1960 г. в Троянския манастир се покланят 65 211 души.

Атеистичната политика срещу религиозното КН на Рилския манастир (1961–1989)

Създаване на Националния музей „Рилски манастир“ (НМРМ). През ноември 1961 г., в навечерието на патронния му празник, Рилският манастир е одържавен и превърнат в национален музей¹⁹.

Моделът за това е зает от СССР, където от 1920 г. съществуват т.нар. заповедници (резервати) – историческо-художествени музеи, където не се извършват богослужения, а религиозното КН се експонира без съответстващия му контекст и само като материално КН (архитектурно, художествено, книжовно-документално). Те са част от т.нар. паметни места на СССР²⁰.

Протестите на Св. Синод, изразени по време на преговорите с Комитета за БПЦ и религиозните култове (КБПЦРК) през есента на 1961 г., не са взети предвид²¹. На БПЦ е подсказано, че това е по-умерен вариант, отколкото обмисляното унищожаване на манастира по съветски пример²². През октомври-ноември 1961 г. имуществото на манастира

¹⁹ ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 4, л. 1–5.

²⁰ Добър пример е Троицко-Сергиевата лавра в Подмосковието, трансформирана с декрет през 1920 г. в Загорски държавен историко-художествен музей (дн. Сергиево-Посадски музей-резерват), който от 1940 г. става и архитектурен резерват. До 1990 г. там се експонира „развитието на руското национално изкуство“ и художествените ценности, създадени от „руския народ“: многообразието на архитектурни форми и художествени стилове, високото ниво на строителна техника, шедевори на известни художници на „темперна живопис“ (т.е. иконопис), уникална колекция от „орнаментална бродерия“ (одежди), „изделия от злато и сребро, украсени с перли, емайл и скъпоценни камъни“ (църковна утвар), „древноруски книги“ (богослужерна книжнина). Подаръците от поклонници са изложени в други две изложби: на мебели, карети, графики и живописни платна, на ръчни произведения на народното декоративно-приложно изкуство (Спирина, Л. *Загорский историко-художественный музей-заповедник*. Москва: Планета, 1976). Други подобни резервати, създадени на мястото на бивши манастири, са: Кирило-Белозерският (1924), Московският Кремъл, Соловецкият (1967), Владимир-Суздалският (1958), Ярославският (1958). Тук трябва да се добавят и тези на територията на бившия СССР, намиращи се в дн. Украйна: Киево-Печорският (1924), резерватът „София Киевска“ (1934) и др.

²¹ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 5, л. 95.

²² През 1954 г. властта планира да потопи Бачковския манастир под водите на язовир, а през 1959 г. разрушава Габровския девически манастир „Св. Благовещение“. Срутенни са: арменските църкви в Пазарджик (1969) и Сливен (1973), храмовете „Св. Спас“ в София (1969) и „Всех святых“ в Русе (1975). Дълго тегне заплахата над „Св. Николай Мирликийски“ и „Св. Петка Самарджийска“ в София, „Св. Иван Рилски“ в Перник и др. (Срв. Методиев, М. Цит. съч., 238–246, 317–324; Лефтеров, Ж. Плановите за разрушаване на църквата „Св. Неделя“ и джамията „Баня Баши“ през 50-те години на XX в. *Християнство и култура*, № 6, 93–106.)

е предадено на държавна комисия, като са конфискувани 169 хил. (22 хил. нови) лв., а монасите са разселени в други обители²³.

Институционално развитие на НМРМ. През последвалите 30 г. историята на новия национален музей преминава през три етапа.

През 60-те години той получава статут на национален, собственост на държавата, чиято дейност се регламентира от ПМС №109/ 6.06.1961 и Указ №11/ 11.10.1961. Управлява го Комитетът за култура (КК), а методически го ръководи ОК на БКП в Кюстендил.²⁴ В този период част от обекта – Хрелъовата кула, придобива статут на „архитектурен ПК“ (1968). Въпреки постигнатото споразумение между КБПЦРК и Св. Синод за завръщане на 15 монаси, за поделение на вътрешната територия и точно регламентиране времето на богослужение (1968)²⁵, Рилският манастир все повече придобива завършения пропаганден образ на „паметник на Българското възраждане“, „място за туризъм и приятно прекарване на неделната почивка“.²⁶

През втория етап (70-те години) според разпоредбите на ПМС от 1976, Наредба №3/1976 на КК и Съюза на архитектите в България и Правилника за дейността си (1979) НМРМ променя своя статут на „държавен културно-просветен институт“²⁷. Това му дава възможност да оперира като самостоятелно юридическо лице, да смени своя методически ръководител с БАН и НИПК, както и да разработи проект за прерастването си в „национален архитектурен, исторически и художествен резерват“²⁸. Видимо е следването на примера на съветските заповедници и описанието на обекта чрез неговите КЦ: наблягането на оригиналната архитектура, стенописи и дърворезби. Според отчетните документи неговата цел е „патриотична, естетическа, класово-партийна и интернационалистка“²⁹. Вероятно и по тази причина през периода зачестяват конфликтите на музейната с новата манастирска управа, свързани с нежеланието ѝ да ограничи богослужебната си дейност за сметка на екскурзоводския график.³⁰

²³ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 5, л. 105–106; а.е. 6, л. 425; а.е. 8, л. 28, 568.

²⁴ Пак там, ф. 1118, оп. 1, а.е. 22, л. 8–17.

²⁵ Пак там, ф. 405, оп. 9, а.е. 422, л. 13.

²⁶ Пак там, ф. 1118, оп. 1, а.е. 25, л. 8–15.

²⁷ Пак там, а.е. 5, л. 1–5.

²⁸ Пак там.

²⁹ Пак там, а.е. 6, л. 1–5; ф. 979, оп. 1, а.е. 116, л. 79.

³⁰ Пак там, ф. 1118, оп. 1, а.е. 22, л. 8–17.

80-те години носят поне две забележителни промени. Още в края на предишното десетилетие НМРМ е включен в проекта „1300 г. България“³¹ като самостоятелна програма. По указание на Л. Живкова комисията „Наука, култура и образование“ към ПБ на ЦК на БКП изготвя проект за трансформацията му.³² На няколко десетки страници е обосновано как от „национален“ Рилският манастир ще бъде превърнат в „световен динамичен културен и духовен център“. В проекта е отразена визията на екипа за превръщането на манастира в подобие на центровете „Рьорих“ по света или най-малкото в ашрам. Възможно е осъществяването на проекта да спира, поради внезапната смърт на Живкова, настъпила две седмици след внасянето на документа, и последвалата „чистка“ по върховете на КК. От набелязаното е осъществена само научна сесия през есента на 1981 г.³³ Вероятно в пряка връзка с планираното се намира и номинацията на Рилския манастир за включване в Списъка на световното културно наследство на ЮНЕСКО. Нейното одобрение става факт през 1983 г. Симптоматично за тогавашния му статут, както и за атеистичната визия и за „сателитната“ политика към СССР на тогавашното ръководство на културата е изборът на Критерий 6 за българската номинация, наблягащ на това, че паметникът е „символ на Българското възраждане от XIX в.“, „символ за предаване на славянски ценности“ и „непрекъсната историческа приемственост“³⁴.

Институционален и административен капацитет. До 1982 г. в НМРМ са формирани 10 подчинени звена: музей за история на Възраждането, Етнографски (1969), за живота на Неофит Рилски (1972), Килия на Паисий (1972), Главната църква, Габровската, Тетевенската, Чирпанската и Копривщенската гостна стая³⁵. В тях по съветски маниер историята на манастира се „пренаписва“, като акцентът се пренася от Средновековието към Модерната епоха, религиозните обекти и

³¹ Еленков, Ив. *Културният фронт. Българската култура през епохата на комунизма – политическо управление, идеологически основания, институционални режими*. София: Сиела, 2008; Калинова, Е. *Българската култура и политическият императив, 1944–1989*. София: Парадигма, 2011.

³² ЦДА, ЧП 174Б, оп. 2, а.е. 69. Програма за развитие на Рилския манастир като национален духовен културен център, 03.07.1981. За нейните идеи, силно повлияни от теософията и Агни йога, срв. Груев, М. Людмила Живкова – пътят към „Агни йога“: В: Калинова, Е., съст. *Преломни времена*. София: УИ, 2006, 796–816; Милев, И. *Животът и смъртта на Людмила Живкова. Биография*. София: Сенс, 2018.

³³ ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 23, л. 16–27.

³⁴ UNESCO [online] [last viewed on June 3 2019] available at: <https://whc.unesco.org/en/list/216>

³⁵ ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 422, л. 9–14.

тематика са поставени или в периферията на научния интерес, или се изпълват със светско съдържание.³⁶

Набирането на персонал отначало е затруднено, но през 1972 г. служителите наброяват 75. Те обаче едва могат да обслужват непрекъснатия поток от туристи³⁷. Подборът на „подходящи кадри“ става основно от току-що дипломиралите се историци и филолози, изпратени на задължително разпределение.³⁸ През годините става типично тяхното текучество, постоянно обсъждано в директорските отчети. То е смятано за проблем наред с недостатъчната квалификация на служителите в областта на религиозните символи и ритуали³⁹.

Опазване на материалното КН (1961–1991). Въпреки високопланинските условия и действащите нормативни забрани, още през 50-те години в манастирската околност започва застояване на хотели, почивни домове, хижи, туристически спални, лагери и др.⁴⁰ През 60–80-те години то прераства в урбанизация.⁴¹ Така границите на естествения хинтерланд, вкл. „буферната зона“, са увредени в ущърб на естествената среда, в която се намират обектите, намиращи се извън манастирските стени – Костницата, Дупката, трапезарията и др.⁴²

През 60–70-те години приоритетната музейна дейност – комплектуването на основния и научно-спомогателния фонд, се извършва с бързи темпове. В резултат от силния натиск и въпреки споразуменията от 1961 и 1968 г., БПЦ е принудена да „предаде“ на музея нови предмети – утвар, одежди и икони (1972, 1977).⁴³ Към тях се прибавят мебелите от царския дворец „Ситняково“ (1972). Въпреки постъпленията обаче, в отчетите се забелязва доста бавното им инвентаризиране и каталогизиране. До 1981–1982 г. все още са описани малко артефакти: 331 във фонд „Църковни одежди и предмети“, 989 във фонд „Утвар“ и

³⁶ Пример са гостните стаи, създадени от поклонници от цитираните селища. Експонирането им представя традиционните занаяти и етнографските особености, но не и религиозната мотивация на дарителите и верското предназначение на помещенията.

³⁷ В отчет от 1970 г. се посочва, че всеки музейен работник има средно по 1300 беседи годишно (ЦДА, ф. 405, оп. 9, а.е. 422, 9–14; ф. 1118, оп. 1, а.е. 22, л. 2–7).

³⁸ НА–БАН, ф. 1с, оп. 18, а.е. 188.

³⁹ ЦДА, ф. 1118, оп.1, а.е. 22, л. 83–93.

⁴⁰ Пак там, ф. 549, оп.3, а.е. 20, л. 127. През 1959 г. Главпроект планира хотел на „Балкантурист“ до Постницата „Св. Лука“.

⁴¹ ЦДА, ф. 549, оп. 3, а.е. 27, л. 287; а.е. 28, л. 50, 67. През 1960 г. метосите в Дупница са превърнати в склад на „Топливо“ и в детска градина, а този в с. Рила – в пионерски дом.

⁴² ЦДА, ф. 1118, оп. 1 а.е. 6, л. 1–5.

⁴³ Пак там, а.е. 22, л. 83–93.

388 във фонд „Икони и щампи“.⁴⁴ Дали това е резултат от заетостта на музейните специалисти с екскурзоводска дейност, или е negliжиране на научната пред приложната работа, не може да се прецени с точност.

С течение на времето слабата проученост и социализация на артефактите от основния фонд са поставени на втори план. Акцент в музейната дейност става предоставянето им на други институции за „временно ползване“. Принципно тази практика би трябвало да е изключение, но от втората половина на 60-те до края на 80-те години тя става масова: предадени са (не без съпротива) икони и утвар на новосъздадения Музей на старобългарското изкуство в Криптата⁴⁵; на Националния исторически музей са „отдадени“ 22 икони и 10 броя утвар, които „остават“ в неговите фондове; попълнени са колекциите и на Националния музей за българо-съветска дружба.⁴⁶ Много икони, ръкописни книги, част от иконостас и дърворезби вземат участие в подвижни изложби, курирани от КК. Две от тях обикалят света: „1100 г. българска икона“ е представяна в Берлин, Париж, Виена, Брюксел, Единбург, Лондон, Хавана, Делхи и Венесуела (1976–1983), а „Средновековната българска цивилизация“ – в СССР (1981).⁴⁷ Вследствие на неблагоприятните условия за транспортиране и съхранение част от експонатите са сериозно увредени и не подлежат на реставрация, други са „изгубени“ и не се връщат повече в манастира⁴⁸.

Сходно е състоянието на книжно-документалния фонд. Наводнението в библиотеката през 1968 г. унищожава периодичните издания от XX в., пазени в нея, а планираният строеж през 70-те години на ново хранилище се забавя.⁴⁹ Не може да се отрече обаче, че с подкрепата на НИПК се отпускат достатъчно средства за реставрация на сгради и стенописи.⁵⁰

Социализация на материалното КН (1961–1991). Във времето на своето съществуване НМРМ е институт на комунистическата пропаганда.

⁴⁴ Пак там, а.е. 23, л. 16–27.

⁴⁵ Пак там, ф. 538, оп.2, а.е. 44, л. 27–29.

⁴⁶ Пак там, ф.1118, оп. 1, а.е. 23, л. 28–35; ф. 549, оп. 3, а.е. 12, л. 301.

⁴⁷ Пак там, ф.1118, оп. 1, а.е. 22, л. 83–93; а.е. 23, л. 28–35; ф. 979, оп. 1, а.е. 111, л. 1–37; а.е. 116, л. 1–13.

⁴⁸ Пак там, ф.1118, оп. 1, а.е. 23, л. 1–11, 16–27; Негативи от иконната изложба, Санкт Петербург, 1976. – *Университетски архив на НБУ*, ф. Любен Прашков (необработен).

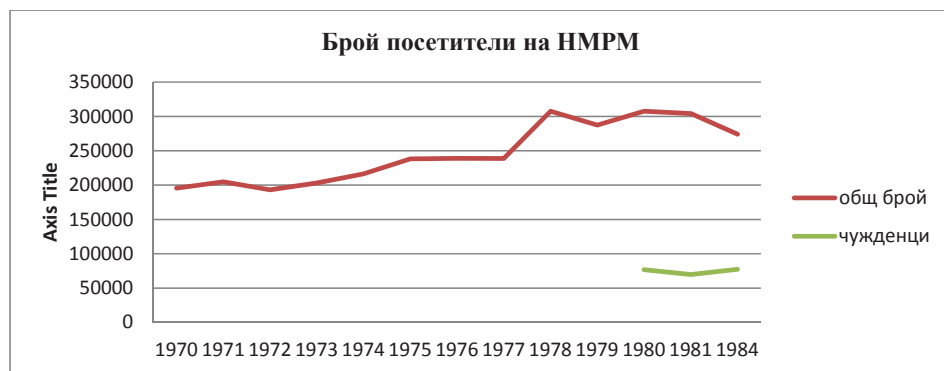
⁴⁹ ЦДА, ф. 405.

⁵⁰ През 60-те години са реставрирани редица стенописи, по-късно Гробищната църква, църквите при метоха „Орлица“, постницата „Св. Лука“ и гробът, а през 1975 г. – фурната, костницата и оръжейницата (ЦДА, ф. 405).

ганда (вкл. партийна, национална и атеистична) и това ясно личи от неговата постоянна експозиция. Тематично-експозиционните му планове, независимо дали са съставени през 1964 или 1980 г., наблягат на общественно-формационния принцип и следват плътно идеологическите постулати.⁵¹ Така са построени и екскурзоводските беседи.⁵²

Според отчетите на музея през 1970–1984 г. той обслужва общо 3 209 131 души, една трета от които чужденци предимно от Гърция, Франция, ГДР (Графика 1). Посетителите се набират по график от ОК на ДКМС, от „Балкантурист“, от останалите казионни масови организации, както и чрез договори за шефство със заводи, училища и музеи. От запазените статистики се разбира, че групово са довеждани предимно ученици, работници, войници и селяни⁵³ (Графика 2). Те имат възможност да разглеждат временните експозиции („Карл Маркс – титан на световната философска мисъл“, „40 г. от първото антифашистко въстание в света“, „Бойната слава на Рило-Пиринския партизански отряд“, „30 г. от Жабокрекската акция“) и съпътстващите събития (Седмица на българския филм; концерт на Кюстендилския ансамбъл за народни песни и танци и др.).⁵⁴

Графика 1



Източник: ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 22, л. 2–7, 18–29, 63–69, 70–82, 83–93; а.е. 23, л. 1–11, 16–27, 44–47.

⁵¹ ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 23, л. 1–11; а.е. 25, л. 1–15; ЦДА, ф. 405.

⁵² Пак там, ф. 1118, оп. 1, а.е. 22, л. 83–93.

⁵³ Пак там, а.е. 5; а.е. 16, л. 1–7.

⁵⁴ Пак там, а.е. 23, л. 38–47.

Графика 2



Източник: ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 23, л. 44–47.

Значителна част от основния фонд отсъства от музея за продължителни периоди, защото е включена в неговите пътуващи изложби. Началото им е поставено от „Богатствата на Рилския манастир“, съставена от местните уредници и показвана в Копенхаген, Пилзен, Прага, Москва и Монреал (1973–1980). Тя е продължена от „Съкровищата на Рилския манастир“, представила 219–227 експоната пред публиката във Виена, Щутгарт и Брюксел (1980–1983).⁵⁵ През 1978 г. в София е открита Национална изложба „Дърворезбеното богатство на Рилския манастир“. Важно е да се отбележи, че в техните каталози Рилският манастир е описван изцяло в светски дух, като старателно се избягва всякаква терминология, която се асоциира с религиозното и поклонничеството. Той е наричан „културно-историческо средище на българската народност“, „център на българския език“, „културен център“ „с живописно и архитектурно значение“, „реликва на българската писменост“, „разпространител на българската словесност“⁵⁶. Това важи и за сувенирите, които се предлагат в музея (албуми, картички, брошури), произвеждани и разпространявани от светски институции.⁵⁷

Опазване на нематериалното КН (1961–1991). В статистиките съществуват 8% „други“ посетители на музея. Възможно е това да са поклонници, чиито образи са запечатани в многобройни фотографии, произхождащи предимно от частни архиви. Те пристигат ежегодно сами, семейно или на групи, организирани от храмовите настоятелства, за

⁵⁵ Пак там, а.е. 23, л. 1–11; ф. 538, оп. 4, а.е. 53, л. 13–25; ф. 979, оп. 1, а.е. 98, л. 1–8.

⁵⁶ Пак там, ф. 979, оп. 1, а.е. 110, л. 159–161.

⁵⁷ Пак там, ф. 549, оп. 3, а.е. 46, л. 59–59 гр. От 1963 г. на БПЦ е забранено да продава църковни сувенири.

честване на храмовите празници и най-вече в деня на успението на св. Богородица и на св. Ив. Рилски. Покланят се пред чудотворните икони, провират се в м. Дупката, снимат се в двора на обителта. Понякога те идват с цел кръщение: една статистика сочи, че през 1977–1978 г. тайнството е извършено с 1500 деца.

Сериозните ограничения, налагани от светската власт и от музейните специалисти, силно затрудняват БПЦ да съхрани ритуалността и честването на религиозните празници в манастира. Още през ноември 1961 г. мощите на св. Ив. Рилски са изпратени в София, за да се съхраняват в храм „Св. София“, с което традиционните поклоннически маршрути все повече отпадат, заместени от светски туризъм. Манастирът е посещаван от представители на православните църкви, през юли 1969 са чествани 500 г. от пренасяне мощите на св. Ив. Рилски от Търново, но това не компенсира светските събития, които се организират там.

Анализ на публичните политики на държавата за съхраняване на религиозното КН в НМРМ. През март 1961 г. Министерството на просветата и културата констатира следното в писмо до ПБ на ЦК на БКП: „Синодът на БПЦ [...] **не е в състояние компетентно да се грижи**⁵⁸ за опазване на историческите и културни паметници, които се съхраняват в [църкви и манастири]. Поради **лошо стопанисване**, много от старинните книги, стенописи, икони и резби и др. в църквите и манастирите се намират в **най-окаяно положение** и са **застрашени от близко разрушаване и унищожаване**. Това налага **бързи мерки** за час по-скорошното им укрепване, консервиране и реставриране“.⁵⁹

Тезата за negliжирането на религиозното КН от страна на БПЦ, за належащата намеса на държавата в делата на частна институция и нейната собственост и за презумптивно положителното въздействие на подобен секуларизъм по отношение на „църковните старини“ може да бъде проверена чрез анализ на публични политики, направен въз основа на шест критерия.

Атеистичната политика на комунистическата държава, насочена към КН на Рилския манастир, е „оправдана“ единствено с политическата програма на управляващата партия и враждебното ѝ отношение им към религията. До 1961 г. БПЦ има своя стратегия за опазване и съхраняване на „църковните старини“ и взема подходящи мерки. Секуларната политика, провеждана чрез създаването и развиването на

⁵⁸ Подчертаванията в този цитат са мои.

⁵⁹ ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 4, л. 1–5.

националния музей, е несъвместима с манастирския живот и работи за унищожаване на нематериалното религиозно КН.

В никакъв случай администрирането на религиозните културни ценности не може да се оцени като „адекватно“. То следва идеологически постулати и чуждестранни модели и практики, често непригодни за спецификите му.

Критериите „справедливост“ и „удовлетвореност“ също не издържат критика, понеже НМРМ работи в ущърб на религиозното КН като цяло и му нанася преки вреди особено по отношение поклонническата традиция.

При търсенето на „ефективност“ на политиките се отчита негативно въздействие върху приемствеността на дейностите, които БПЦ осъществява в предишния период към „църковните старини“. И до днес тя не може да възвърне опита и познанието си за тях. От друга страна, опитът на НМРМ как се руши нематериално КН формира модел, който се прилага след това върху други обекти. Той е приложен в храмовете, където през 70–80-те години са създадени иконни експозиции или се изнасят концерти със светска музика. Единственият положителен ефект може да се търси в социализацията на манастира като КЦ сред българските и чуждестранните туристи.

По последния критерий „резултатност“ могат да се съпоставят ползите и вредите за религиозното КН: ремонтирането, консервацията, реставрацията на сгради и архитектурни комплекси, извършвана от НИПК в течение на 30 г., и привличането на туристи не са достатъчни, за да компенсират разрушаването на паметника на загиналите в Първата световна война, отварянето и оскверняването на Костницата, увреждането и изчезването на икони и утвар и най-вече – секуляризацията на свещеното пространство и на общественото съзнание, което свързва манастира оттук нататък с „място за отмора“⁶⁰, но не и с поклонничество.

Заклучение

Одържавяването (национализирането) на Рилския манастир и превръщането му в музей (1961–1991) е резултат от държавната атеистична политика, чиято кулминация е през 60–80-те години на XX в. То е свързано с икономическите и политическите трансформации в стра-

⁶⁰ От 1966 г. то става част от инициативата „100 национални туристически обекта“.

ната през втората половина на XX в. и е мотивирано от атеистичната комунистическа идеология и следва чуждестранния съветски модел.⁶¹

Създаването на НМРМ става въпреки несъгласието на БПЦ и не е свързано с отсъствието на нейни действия за опазване и съхраняване на КН. То е замислено, за да послужи за пример в замисъла на държавата да национализира други 45 манастира и храма (1961). Институцията НМРМ е „преден пост“ на „идеологическия фронт“ на комунистическия режим, изпълняваща важни пропагандни и идеологически функции.⁶²

Одържавяването на Рилския манастир и превръщането му в музей води до секуларизиране на пространството му до туристическа дестинация, десакрализира иконите, утварта и богослужебните книги като елементи на религиозния култ и ги превръща в художествени артефакти, част от музейния фонд. То уврежда художествените и книжовно-документалните ценности, собственост на БПЦ, нанася удар върху поклонничеството като НКН и оттам – върху религиозните ценности на православно население, и утвърждава социализацията на КН в светски дух, подменяйки тяхната автентичност по произход, предназначение и употреба, вкл. в международен план (чрез включването им в Списъка на ЮНЕСКО).

Не на последно място национализирането на Рилския манастир предполага включването му в проекта „1300 г. България“, в програмите на КК, силно повлияни от окултни учения и източни духовни практики, и в дейността на 14 отдел на Първо Главно управление на ДС.⁶³

⁶¹ Бондарев, С. В., Петров, И. В. Из истории антирелигиозной музейной кампании: выставка „Самодержавие и церковь“ в Церковном корпусе Большого петергофского дворца. *Новейшая история России*, год. II, 2014, № 10, 117–127; Щербинина, Ю. В. Антирелигиозный отдел музея как орудие политического воспитания масс в 1920–1930-х гг. XX в. *Вестник Тамбовского университета*, 2015, № 20, 128–136; Същата. Музейные выставки как часть политико-просветительской работы музеев Тамбовской губернии в 1920–1941-х гг. XX в. *Вестник Тамбовского университета*, 2016, № 21, вып. 7–8, 159–160.

⁶² ЦДА, ф. 1118, оп. 1, а.е. 16, л. 1–7. Програма за издигане на още по-високо ниво цялостната дейност на музея във връзка с 30-годишнината от победата на социалистическата революция в България, 28.11.1973.

⁶³ *Държавна сигурност и културно-историческото разузнаване (1970–1989)*. София: Комдос, 2014.

АТЕИСТИЧНАТА ПОЛИТИКА НА БЪЛГАРСКАТА КОМУНИСТИЧЕСКА ПАРТИЯ: ЦЕЛИ, ЕТАПИ, РЕЗУЛТАТИ¹

Живко Лефтеров

В антирелигиозната политика, следвана от намиращите се под контрола на Съветския съюз комунистически партии в Източна Европа, могат да се открият два основни аспекта.

Първият от тях е провежданата официална религиозна политика по държавна линия, характерна със своята двусмисленост и противоречивост. Макар и официално религията да не е забранена нито в Съветския съюз, нито в комунистическа България, както например в Албания след 1967 г., политиката по отношение на различните вероизповедания често се изостря или омекотява в контекста на идеологическите постановки и конкретните политически интереси на комунистическите държави. В тази връзка основните цели, които се преследват, са осигуряване лоялност към комунистическата държава от страна на ръководствата на различните вероизповедания, максимално затрудняване на религиозния живот чрез ограничаване строителството на храмове, противодействие на духовното образование и др. Паралелно се провеждат и постоянни мероприятия за ерозиране, дискредитиране и „разложение“ на религиозните общности чрез методите на службите за сигурност.

¹ Настоящата статия, преработена и допълнена, е в основата на студията „Най-упоритият идеен остатък от миналото в съзнанието на трудещите се“: борбата на БКП с религиозното съзнание и традиции“, оформена като предговор към: *Атеистичната политика в комунистическа България. Сборник документи. Част 1*. Съставителство, предговор и бележки Живко Лефтеров. София: НБУ, 2020, 7–32.

Вторият важен аспект на религиозната политика е атеистичната пропаганда и възпитание. Тяхната основна цел е да формират марксистко-ленински материалистичен светоглед сред населението, а вярващите да бъдат „превъзпитани“, за да станат и те „достойни“ членове на социалистическото, а в перспектива и на комунистическото общество. Разбирането за религията и религиозността като пречка пред изграждането на утопично общество чрез методите на социалното инженерство ще е доминираща за комунистическите идеолози пред цялото време на тоталитарно управление в Съветския съюз (СССР) и Народна република България (НРБ). Попадайки в полето на идеологията, логично тази политика се формира в идеологическите отдели на съответните компартии, които разработват и основните решения по въпроса. Сред методите на атеистичната пропаганда са воденето на постоянна, още от ранна детска възраст, печатна и лекционна пропаганда, която прониква и засяга всички страни на обществения живот. Паралелно съществува стремеж чрез създаването и налагането на цялостна нова социалистическа празнично-обредна система да се измести и по възможност заличи религиозната традиция, а оттам и ценностна система в живота на хората. Поради тази причина атеистичната пропаганда и възпитание са изключително важна част от общата антирелигиозна политика. Тяхното изследване, изучаване и разбиране би могло да даде отговор на редица въпроси, свързани пряко с отражението на тази десетилетна политика при формирането на обществените нагласи днес в различните бивши комунистически страни.

В българската историография върху въпроса за провежданата атеистична политика все още няма самостоятелно изследване, но темата е засегната в повечето монографии, посветени на историята на различните вероизповедания, техните взаимоотношения с БКП и политиката водена спрямо тях.² Различни аспекти на атеистичната политика, и по-конкретно в частта за създаването и налагането на новата социалистическа празнично-обредна система в страната, също са били обект на внимание.³ В тези публикации темата е разгледана

² Груев, Михаил. *Между петолъчката и полумесеца. Българите мюсюлмани и политическия режим (1944–1959)*. София: КОТА, 2003. 175–196, 217–230; Същият. *Преорани слогове. Колективизация и социална промяна в Българския северозапад 40-те – 50-те години на XX век*. София: Сиела, 2009. 313–330; Методиев, Момчил. *Между вярата и компромиса. Българската православна църква и комунистическата държава (1944–1989 г.)*. София: Сиела, 2010. 41–93 и др.

³ Пимпирева, Желя. Домовете за социалистически бит и култура и българските празници. В: *Социализмът: Реалност и илюзии. Етнологични аспекти на всекидневната култура*. София, 2003. 231–236; Пашова, Анастасия. Днес остана празно едно работно

в отделни нейни проявления през различни периоди (десетилетия) и липсва контекстът на по-общите процеси протичащи в комунистическите страни и най-вече в Съветския съюз, чиято антирелигиозна политика и съответно атеистична пропаганда и възпитание са моделът следван от българските комунисти. Това затруднява разбирането на съществуващата вътрешна логика в процеса на неотклонно преследване на тази политика, тъй като позициите на съветското ръководство при нейното формиране и претворяване в практиката се основават на идеологически разработки, познаването на които е от решаващо значение за разкриване на истинските мотиви и цели на атеистичната политика на самата БКП. Ето защо настоящата статия има за цел да внесе яснота, маркирайки именно тези проблеми, както и да разкрие до каква степен комунистическите идеолози са удовлетворени от конкретните резултати, които се постигат.

* * *

Доминиращият в Съветския съюз през 20-те и 30-те години на XX в. „войнстващ атеизъм“, характерен с преследване и физическо ликвидирание на духовенството и най-активните вярващи, схващани като носители на враждебна идеология, довежда на практика до ликвидирание на организирания религиозен живот на територията на страната.⁴ Тази политика се променя в годините на германско-съветската война. Възраждането на религиозния живот в окупираните от Вермахта територии, патриотичното настроение сред малкото останали свещенослужители на Руската православна църква (РПЦ), предстоящата среща на тримата големи в Техеран през ноември 1943 г., потенциалните възможности за използване на църквата като канал за съветско влияние в

място. Нова идеология за смъртта и погребалната обредност на държавния социализъм в България от 50-те – 70-те години на XX век. *Балканистичен форум*, кн. 1–3, 2006; Еленков, Иван. Към въпроса за въвеждането на траурния ритуал и социалистическата празнично-обредна система у нас – 1969–1971 г. *Християнство и култура*, бр. 7 (42), 2009. 88–99; Маринова, Мария. Погребалната обредност през социализма в България – партийни директиви, мерки за реализация и реалност. [прегледан на 24 февруари 2019] Достъпен на: https://philol-forum.uni-sofia.bg/wp-content/uploads/2017/06/15_Mariya_Marinova_FF4.pdf

⁴ В навечерието на германското нахлуване в СССР през юни 1941 г. от 130 епископи преди болшевишката революция остават живи и на свобода едва 4, от 50 000 свещеници и дякони – 5665, а от 48 000 църкви, действащите са малко над 3000. Всички манастири, които през 1917 г. са над 1000 с около 95 000 монаси и монахини, са закрити. – Елдъров, Светлозар. *Православието на война. Българската православна църква и войните на България 1877–1945*. София: Военно издателство, 2004. 263–264.

чужбина карат Сталин да преосмисли дотогавашното отношение към църквата като политически враг на съветската държава и към духовенството като контрареволуционна сила.⁵ През септември 1943 г. по инициатива на съветското ръководство е сключен устен компромис с архиереите на РПЦ. Църквата получава статут на покровителствано от държавата изповедание, в замяна на което тя поема ангажимента да обслужва интересите на Съветския съюз в областта на външната политика и пропаганда. Създаден е и нов държавен орган за осъществяване на непосредствен контрол при провеждането на новата политика – Съвет по въпросите на Руската православна църква.⁶ Този модел на взаимоотношения е характерен и за България в първите години след преврата на 9 септември 1944 г. Целта на новото управление е БПЦ от институция тясно свързана и толерирана от управляващите дотогава, да бъде трансформирана по съветски модел в орган, обслужващ вътрешните и външнополитическите интереси на отечественофронтовското правителство. Характерно за този по-специфичен период е, че не се води открита антирелигиозна политика или атеистична пропаганда, но за овладяване, поставяне под контрол и гарантиране лоялността на смятаните за вражески настроени ръководства и по-активни членове на отделните църкви се пристъпва към тяхното дискредитиране и елиминиране чрез инспирирани публични съдебни процеси.⁷ Също така чрез приемането на изцяло ново законодателство като Закона за изповеданията от 1949 г. църквата е отделена от държавата, а ролята ѝ в обществото съществено ограничена.

След смъртта на Сталин религиозната политика на КПСС, а и на другите комунистически партии от социалистическия лагер, претърпява метаморфоза. Новото съветско ръководство е на мнение, че „отървяването“ на комунистическата идеология от негативните черти на сталинизма я прави достатъчно жизнеспособна да осъществи своите

⁵ Шкаровский, М. В. *Русская православная церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939–1964 годах)*. Москва, 1999. 188–191; Андреев, Андрей. *Руската православна църква през първата половина на XX век*. В. Търново, 2006. 187–188.

⁶ Волокитина, Татьяна. *Болгарская православная церковь в конфессиональной политике Москвы на рубеже войны и мира (1944–1945 гг.)*. В: *Международна научна конференция България и Русия между признателността и прагматизма. Доклади*. София, 2008. с. 508.

⁷ Такива процеси са проведени срещу пастори от евангелските църкви през 1949 г. и срещу представители на Католическата църква през 1952 г. Отделни духовници на БПЦ като игумена на рилския манастир архимандрит Калистрат също са осъдени през 1949 г.

„идеали“. И докато в контекста на сталиновата политика след войната РПЦ не се разглежда като директна враждебна сила, то връщането към „ленинските норми на партийен живот“ и „интернационалната същност“ на комунизма променят коренно нещата. Това автоматично води до засилване на революционната показност, в това число и възобновяване на атеистичната пропаганда, характерна за 20-те и 30-те години. Отдавайки приоритет на проблема, още на 7 юли 1954 г. ЦК на КПСС приема решение „За недостатъците в научно-атеистичната пропаганда и мерки за нейното подобряване“. В него се критикува дотогавашната религиозна политика на Сталин и се призовава за разобличаване на „реакционната същност и вреда на религията“.⁸ Амбициозно, праволинейно и недомислено, решението води до засилване на напрежението в страната, което кара партийното ръководство да прекрати антирелигиозната кампания само 2 месеца по-късно.⁹

Частичното отстъпление е и плод на съществуващите различни позиции в средите на съветското ръководство и партийен апарат по отношение на водената политика към религиозните общности. „Сталинистите“ се придържат към установената през 40-те години политика за урегулиране отношенията на църквата с държавата, така че последната да не се превръща в оръдие на „реакцията“, а да бъде инкорпорирана в системата на властта до степен да подкрепя външнополитическата линия и пропаганда на държавата. Привържениците на твърдата линия, гравитиращи около новия ръководител на КПСС и съветската държава Н. Хрущов, са на мнение, че в условията на началото на прехода към „предкомунистически“ отношения няма място за буржоазни остатъци, в това число и религиозни. Под личните наставления на Н. Хрущов те желаят да се пристъпи към решителна борба с религията, а по-спокойните отношения с църквата отнасят към „сталинското наследство“, което е необходимо да бъде ликвидирано.

Съществена роля за началото на новата война с религията изиграва победата на Н. Хрущов над „сталинистите“ през 1957 г. и тяхното елиминиране като част от новия курс на десталинизация. Макар и до

⁸ Шкаровский, М. В. Цит. съч. 365–367.

⁹ На 10 октомври ЦК на КПСС излиза със специално постановление по въпроса, озаглавено „За грешките в провеждането на научно-атеистичната пропаганда сред населението“, в което се критикува грубото администриране и оскърбление на чувствата на вярващите и духовенството от страна на отделни партийни работници, но се настоява за продължаване и засилване на идейната борба с религиозния светоглед в духа на „войнстващия материализъм“. – Постановление на ЦК на КПСС за грешките при провеждане на научно-атеистичната пропаганда сред населението. В: *За преодоляване на религиозните предразсъдъци*. София, 1954, 38–47; *Труд*, бр. 268 от 12.XI.1954 г.

1957 г. да няма ясно изразена антирелигиозна кампания, по страниците на периодичния печат се появяват редица статии на отrekli се от Бога бивши свещеници. Нарастват и изнесените лекции на атеистична тематика – от 1 875 000 през 1956 г. на 3 875 000 през 1957 г. Като подготвителна стъпка на готвеното широкомащабно настъпление е свикването в Москва през август 1957 г. на конференция с участието на 350 теоретици на атеизма и издаването през декември с.г. от Съвета по въпросите на РПЦ на указ за снемане регистрацията на всички регистрирани, но недействащи храмове.¹⁰

Кулминация на процеса е взетото на 4 октомври 1958 г. от ЦК на КПСС секретно решение „За недостатъците на научно-атеистичната пропаганда“, задължаващо всички партийни и обществени организации и държавни органи да започнат настъпление срещу „религиозните отживелици“, неприсъщи за съветските хора. Според руските изследователи това решение по тоталността на предвидените мерки няма аналог и е прецедент в следваната от комунистическата партия следвоенна политика към религиозните общности в страната.¹¹

Следвайки стриктно съветския курс на „десталинизация“, БКП също отчита като „напълно изоставена“ задачата за атеистичната пропаганда в страната, а въпросът за изкореняване на реакционните религиозни възгледи става част от дневния ред на отдел „Пропаганда и агитация“ на ЦК. Акцентирайки на неговата важност в идеологическата борба и след провеждането на съответни съвещания по темата, отделът изготвя и внася в Политбюро проекторешението „Относно мерките за засилване и подобряване на атеистическата пропаганда в страната“. То е прието на 26 декември 1957 г. и дава тласък за разгръщане на слабо познатия дотогава в страната „научен атеизъм“ във всички негови аспекти.¹²

Още в това първо по рода си, но не и последно решение срещаме ред констатации, служещи като мотив и за в бъдеще при провеждане на тази политика: благодарение на гарантираната свобода на съвестта и отсъствието на атеистична пропаганда БПЦ взима организационни мерки за активизиране на религиозната дейност в страната, нарастват религиозните обреди, увеличава се броят на посетителите в църквите, включително и на млади хора, изграждат се нови православно-християнски братства и т.н. Според комунистическите идеолози друга основна

¹⁰ Шкаровский, М. В. *Цит. съч.*, 346–347.

¹¹ Пак там, 352–353.

¹² ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 3472, л. 1–2.

причина за „активизирането“ на религиозната дейност са събитията в Унгария от 1956 г., довели до нелоялни прояви сред духовенството, което пък е дело на класовия враг и „неговите задгранични покровители“, използващи „религиозния институт за своите коварни, контрареволуционни цели“.¹³

В решението, съобразено с негативния съветски опит от 1954 г., изрично е упоменато, че религията е частно дело и всяко вмешателство в църковните дела би било посегателство върху гарантираната свобода на съвестта, но също така се слага и ясна граница: *„Религията обаче не е частно дело по отношение на Комунистическата партия. Марксизмът-ленинизмът и религията са несъвместими и коренно противоположни идеологии. Поддържането и изпълнението на религиозните обреди е несъвместимо с членството в партията.“*¹⁴ Набелязани са и конкретни мерки за борба с религиозните предразсъдъци, несъвместими с *„активното строителство на новия живот“*: разпространение на естественонаучни знания сред населението, утвърждаване на материалистическия възглед за природата и обществото, подготовка на пропагандистки кадри по въпросите на атеизма, ангажиране на всички обществени, културно-просветни и идеологически организации и институти, борба за утвърждаване на новите социалистически празници, заангажиране на печата с темата, засилване ролята на БАН в представянето на богомилството като социално и антицърковно явление, популяризирането на пролетарския атеизъм, организиране на изложби и др.

В решението от 1957 г. присъства и още един характерен елемент, намиращ място и в следващите аналогични документи – критика на партийните комитети и обществени организации за тяхното подценяване и пасивност към *„опитите за насаждане и разширяване влиянието на религиозната идеология“*. На критика е подложена и дейността на държавния орган за контрол на изповеданията – Комитета по въпросите на БПЦ и религиозните култове, наследник на трансформираната по съветски образец Дирекция на изповеданията.

Проведеният в началото на 1959 г. XXI извънреден конгрес на КПСС има за цел да даде най-високата политическа санкция на новите политически идеи и приоритети на първия секретар на ЦК на КПСС Н. С. Хрушчов. За първи път от трибуната на партийен конгрес съветски

¹³ Пак там, л. 71–73. Следващите десетилетия тази постановка ще бъде доразвита в тезата за използването на религията за „идеологическа диверсия на империализма“.

¹⁴ Пак там, л. 75.

ръководител заявява, че настоящото поколение ще види осъществено построяването на комунистическо общество.¹⁵ За тази цел основните документи, които приема конгресът са контролни цифри за развитие на народното стопанство, с изпълнението на които се заявява, че ще бъде построена материално-техническата база на комунизма. Така се ражда основният пропаганден мит за предстоящия преход на СССР към комунизма.¹⁶

В своя доклад пред конгреса Н. Хрущов изрично заявява, че една от главните задачи в следващите години ще бъде борбата за преодоляване на остатъците от капитализма в съзнанието на масите като предпоставка за бързото преминаване към комунизма. Форсирането на процеса на изграждане на комунистическо общество пряко рефлектира върху изострянето на антирелигиозната политика. Поради тези причини паралелно с началото на новата антирелигиозна кампания идеолозите на „атеистичния фронт“ са призвани да доразработят основните положения на „научния атеизъм“, методите за преодоляване на религиозното влияние сред населението, формулирайки общи закономерности, характерни за всички страни в процес на изграждане на комунистическо общество. Освен чисто теоретичните разработки се пристъпва и към събиране на актуални данни за състоянието на религиозността чрез провеждане на поредица от социологически изследвания сред населението първо в Съветския съюз, а после и в останалите страни от Източния блок. Въз основа на тях се стига до извода, че главните компоненти на *„специфичната структура на религията отслабват и постепенно отмират“* в процеса на изграждане на комунистическо общество в следния ред: религиозна идеология; чисто религиозна практика; религиозна психология; религиозни прояви в народния бит. Общият извод е, че най-консервативни и трудни за преодоляване, тоест отмиране, са религиозните прояви, свързани с народния бит: църковните бракове, кръщенета и погребения.¹⁷

В следващите десетилетия кампаниите и конкретните мерки на комунистическите партии, предприемани по отношение на борбата за преодоляване на религията са степенувани именно във връзка с изброените четири компонента. Затова паралелно с възобновяването на атеистичната пропаганда и възпитание е предприета кампания за

¹⁵ Внеочередной XXI съезд Комунистической партии Советского союза 27 января – 5 февраля 1959 года. Стенографический отчет. Т. II. М., 1959, с. 419.

¹⁶ Пак там, с. 447.

¹⁷ Процесът на преодоляването на религията в България. Социологическо изследване. София: Изд. на БАН, 1968. с. 302.

намаляване на религиозните обреди и замяната им с граждански. На 25 август 1962 г. Бюрото на ЦК на КПСС на РСФСР приема постановление „За някои мерки за отклоняване на населението от извършване на религиозни обреди“.¹⁸ Година и половина по-късно Съветът на министрите на РСФСР издава постановление № 203 от 18 февруари 1964 г. „За въвеждането на нови граждански ритуали в бита на съветските хора“.¹⁹ През май 1964 г. в Москва е свикано и Всесъюзно съвещание по въпросите на съветските ритуали, подчинено на набелязаната цел за максимално намаляване влиянието на религиозността сред обществото чрез ограничаване на религиозните обреди.²⁰

Амбициозността и последователността на Н. Хрущов по интересувания ни въпрос наистина нямат аналог в съветската история и са характерни за целия период на неговото управление. На 2 януари 1964 г. ЦК на КПСС приема своето поредно решение „Мероприятия за засилване на атеистичното възпитание на населението“, характеризирани от руските изследователи като тотално настъпление срещу църквата, отдавайки на документа значението на *„държавен план за преодоляване на религиозното съзнание сред масите“*. На партийните организации е поставена стратегическата задача до 12–17 години в съответствие с програмата на КПСС напълно да се освободи съзнанието на съветското общество от религиозните предразсъдъци. В решението отново е „анатемосан“ периодът 1943–1953 г., когато и провеждана *„примиренческа политика“* по отношение на църквата.²¹

Със същото решение към Академията за обществени науки на ЦК на КПСС е създаден Институт за научен атеизъм с цел ръководство и координация на цялата научна дейност в областта на атеизма, провеждана на територията на страната и осъществяване на комплексни разработки на актуални проблеми. В кръга на неговите основни дейности влизат: философски-методическо изследване на религията,

¹⁸ Жидкова, Елена. Советская гражданская обрядность как альтернатива обрядности религиозной. *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. № 3–4 (30), 2012. 413. [2 март 2019]. Достъпен на: <https://cyberleninka.ru/article/v/sovetskaya-grazhdanskaya-obryadnost-kak-alternativa-obryadnosti-religioznoy>

¹⁹ Коваленко, С. Н. О внедрении в 1960-х гг. в быт советских людей гражданских обрядов (по материалам Ленинградской области). *Царскосельские чтения*, № XIX, 2015. 45. [2 март 2019]. Достъпен на: <https://cyberleninka.ru/article/v/o-vnedrenii-v-1960-h-gg-v-byt-sovetskih-lyudey-grazhdanskih-obryadov-po-materialam-leningskoy-oblasti>

²⁰ Второто подобно съвещание се провежда през 1978 г. в Киев.

²¹ Шкаровский, В. М. *Последняя атака на Русскую православную церковь*. [прегледан на 4 март 2019] Достъпен на: <http://you1917-91.narod.ru/shkarovskiy.html>

изучаване особеностите на вероучението на религиозните организации в СССР, социология и психология на религията и атеизма, религията и атеизмът по света, теория и практика на атеистичното възпитание.²² Просъществувал до края на Съветския съюз институтът ще се превърне в най-важния изследователски и методически център по въпросите на атеистичната пропаганда и възпитание в целия социалистически лагер, от чиито разработки ще се ползват идеологическите отдели на всички комунистически партии.

През 1966 г., две години след своето създаване, институтът изготвя обширен доклад до ЦК на КПСС „За изпълнението на постановленията на ЦК на КПСС по въпроса на атеистичното възпитание от партийните и обществени организации, идеологически учредения и ведомства“, в който въпреки оптимистичните нотки е очертана една по-реалистична картина на състоянието на религиозността в съветското общество. Констатирано е не твърде успешното атеистично възпитание сред част от населението, запазване на висока религиозност сред младежта, увеличаване на нелегалната религиозна дейност, на съществуващите регионални и конфесионални различия и др. Регистриран е и известен ръст на религиозните обреди, отново характеризирани като най-трудни за преодоляване.²³

За подобряване на работата по процеса на атеизация на населението в духа на новите теоретични разработки на 27 декември 1966 г. Секретариатът на ЦК на БКП излиза с решение „За по-нататъшното подобряване на работата за атеистическото възпитание на трудещите се“. Според него основните недостатъци, които задържат процеса на „*пълното освобождаване на всички трудещи се от религиозната идеология и психология*“, са: едностранчивост на атеистичната пропаганда, недостатъчно внимание и грижи за освобождаване на бита от влиянието на религията с цел неговото преустройство на социалистически начала, подценяване на атеистичната работа сред населението от страна на партийните комитети и обществени организации. Отново се говори за „*общо активизиране на религиозните организации, увеличаване на опитите за използване на религията от вражески елементи*“. Освен мероприятията за засилване на атеистичната пропаганда се разпорежда

²² По-подробно вж. Зуев, Ю. П. Институт научного атеизма (1964–1991). В: *Вопросы религии и религиоведения. Вып. 1. Антология отечественного религиоведения: сборник*. Москва: Медиа Пром, 2009. 9–34.

²³ Смолкин, Виктория. „Свято место пусто не бывает“: атеистическое воспитание в Советском Союзе 1964–1968. *Неприкосновенный запас*, № 3 (65), 2009. [5 март 2019]. Достъпен на: http://magazines.russ.ru/nz/2009/3/sm5-pr.html#_ftnref7

обръщане на специално внимание на внедряването на нови обичаи и ритуали и „повишаване на политическото и емоционалното значение на революционните и трудовите празници“. В тази връзка се изисква преобразуването на съществуващите празници в социалистически с преодоляване на религиозните отживелици в тях: *„Социалистическите обичаи и ритуали трябва да превъзхождат по своето художествено и музикално оформление и по емоционално-психологическото си въздействие религиозните и да се превърнат в силно средство за комунистическо възпитание.“* Специално внимание е обърнато и на религиозното влияние сред младежта. Следвайки съветската практика, в решението на Секретариата е предвидено и създаването на секция „Научен атеизъм“ към Философския институт на БАН.²⁴

Към началото на 60-те години новите гражданските обреди и ритуали се въвеждат по съветски модел от отделни народни съвети, но все още липсва обща и цялостна политика по въпроса. Поради тази причина и с цел подобряване на процеса на новосъздаващите се граждански социалистически ритуали на 4 април 1969 г. е издадено Постановление № 14 на Министерския съвет „За внедряване на граждански ритуали“. С него се регламентира създаването на материалната база за новите ритуали и ангажирането на държавните и местните органи на властта. За утвърждаването и популяризирането им са натоварени както изпълнителните комитети на народните съвети, така също и ОФ, Комсомолът и профсъюзите.²⁵ За стимулиране на населението да се приобщи към гражданските ритуали на 25 декември 1970 г. е обнародван „Правилник за погребенията“, регламентиращ безплатно погребение за сметка на общинските народни съвети.²⁶

Тази активност на държавните органи е един от новите прийоми на атеистичната политика на БКП и останалите комунистически партии, целящ смекчаване на международните реакции²⁷, представяйки анти-религиозната пропаганда и налагането на новите ритуали като дело

²⁴ ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 7466, л. 1–2, 7–9.

²⁵ ЦДА, ф. 136, оп. 48, а.е. 15, л. 1–3. В изпълнение на последната точка от постановлението в края на същата година е издадена Инструкция за работата на изпълнителните комитети на народните съвети и техните органи по внедряването и провеждането на гражданските ритуали.

²⁶ *Държавен вестник*, бр. 102 от 25 декември 1970 г.

²⁷ Антирелигиозната кампания на Н. Хрущов има силно негативно отражение за Съветския съюз в международен план. В защита на религиозните свободи в страната освен хиляди вярващи, свещенослужители и организации по целия свят, критика към КПСС е отправена и от Френската и Италианската комунистическа партия.

на обществените организации и местните органи на властта, а не като пряко дирижирани от съответните централни комитети. С годините те ще бъдат все по-ангажирани с този процес, като постоянно ще им се вменяват нови и нови функции.

С времето се оказва, че задачата за налагане на новата социалистическа празнично-обредна система като аспект на атеистичната политика в комунистическа България се оказва и най-трудна за изпълнение. За разлика от атеистичната пропаганда чрез печатни издания, публикации в пресата, беседи, лекции, изложби и пр. налагането на социалистическите граждански ритуали изисква ангажирането на редица органи на властта и обществените организации, както и отделянето на сериозен ресурс за изграждане на съответна материална база. Затова и равностметката за изпълнението на партийните и държавни решения през 50-те и 60-те не е задоволително. Показателно за състоянието на сектора е обобщението на секретаря на НС на ОФ Иван Тенев в докладна записка от 25 юли 1970 г.: *„Много дебело трябва да се подчертае, че най-изостаналия сектор в атеистическата дейност е работата за внедряване на социалистическия бит и гражданските ритуали. В тази област ние сме на самодеен етап, тук господства примитивизма. С това се обяснява и намаляването на първоначалния интерес към гражданските ритуали...“*²⁸

Сред комунистическите идеолози съществуват и опасения свързани с поведението на партийния и обществения актив в страната при изпълнение на решенията в областта на атеистичната политика, който в същите тези решения често е подлаган на критика за подценяване на проблема, инертност и неинициативност. Опасенията са свързани основно с констатации, че членове на ОФ, БКП и ДКМС или техни роднини продължават да участват в религиозни обреди.

Казаното дотук обяснява защо усилията в тази посока през следващите десетилетия ще бъдат усилены до степен да станат водещи в атеистичната политика. Те са допълнително изострени и от новите идеологически разработки, свързани с прокламираното изграждане на комунистическото общество.

В идеологически план новото съветско ръководство начело с Л. Брежнев, изправено пред поредните предизвикателства в международен план, дълбоките икономически промени в световната икономика и

²⁸ ЦДА, ф. 28, оп. 23, а.е. 13, л. 21. За намаляващия интерес към гражданските ритуали може да се приведе пример със София. Според събраните от ГК на БКП данни през 1969 г., в сравнение с 1968 г., венчавките са се увеличили с 42%, а кръщенията с 31%. – ЦДА, ф. 1Б, оп. 36, а.е. 996, л. 2.

комунистическото движение по света, е принудено да разработи нова програма на партията и една по-дългосрочна стратегия за развитие на СССР и социалистическия лагер. И тъй като съветските идеолози не могат директно да избягат от прокламираната от Н. Хрущов в Програмата на КПСС цел за построяване на комунистическо общество, е необходимо да се формулират нови идеологически постулати за построяването на комунизма, но не като непосредствена задача. На тази основа се възражда идеята за формулиране на нови междинни етапи по пътя на построяването на комунизма.²⁹ Така на XXIV конгрес на КПСС (30 март – 9 април 1971 г.) е прокарана тезата, че в СССР се изгражда развито социалистическо общество като етап от създаването на материално-техническата база на комунизма.³⁰

Изграждането на комунистическото общество, включително и неговата първа фаза – развитото социалистическо общество, обаче е немислимо без формирането на новия човек, човек с *„комунистическо съзнание“*. Затова в етапа на изграждането на развитото социалистическо общество една от целите отново е преодоляване на всички *„остатъци от миналото“*, характерни за буржоазните общества, които биха били пречка за формирането на новия социалистически човек и общество. Към тях винаги са причислявани и „религиозните отживелици“, а борбата с тях продължава да бъде неотменно във фокуса на партийните апаратчици. Вzetите решения и предприети мерки по време на управлението на Леонид Брежнев, макар и не така остри и конфронтационни, ако бъдат подложени на сериозен критичен анализ се оказват значително по-мощни и дългосрочни в сравнение с 50-те и 60-те години.³¹

²⁹ Стоянов, Л., Лефтеров, Ж. Политиката на БКП за превръщане на България в съветска република. (От идейни постулати към практически действия). Част II. *Годишник на департамент История*. Т. II (2007). София, 2010. 24–25.

³⁰ XXIV съезд Коммунистической партии Советского союза. 30 март – 9 апреля 1971 года. Стенографический отчет. Т. I. М., 1971. 62. Тази нова идеологическа постановка е възприета и от БКП на X-ия конгрес на партията (20–25 април 1971 г.).

³¹ Именно през 70-те години атеистичната пропаганда намира място и в приетите нови конституции на НРБ и СССР. В конституцията на НРБ, приета на 15 май 1971 г., чл. 53, ал. 1 се казва: *„На гражданите се осигурява свобода на съвестта и на изповеданията. Те могат по свой избор да изповядват или възприемат религия и да извършват религиозни обреди и ритуали, както и да водят религиозна или атеистична пропаганда.“* В конституцията на СССР, приета на 7 октомври 1977 г., текстът на чл. 52 е почти аналогичен: *„На гражданите на СССР се гарантира свобода на съвестта и имат право да изповядват която религия искат или да не изповядват никоя, да изпълняват религиозни обреди или да водят атеистична пропаганда. Възбуждането на омраза и ненавист във връзка с религиозни вярвания са забранени.“*

В българския случай пряко следствие от тази политика е решението на Секретариата на ЦК на БКП от 11 март 1971 г. „За още по-широко внедряване на новите, социалистически граждански ритуали“. В докладната записка към него, след като за пореден път е отчетена активизация на църквата, засилване на интереса на младежта към религията и т.н., срещаме следните констатации: *„Цялостна, обобщена картина за състоянието в страната по преодоляване на религиозните отживелици в бита и внедряване на нови граждански ритуали не може да се даде, защото няма нито централни, нито окръжни органи, които да събират и анализират цифрите и фактите, да следят и направляват тенденциите в развитието на ритуалите. Това е и една от основните причини за слабата работа по внедряването на новите граждански ритуали сред населението на страната. Освен това редица партийни, стопански и обществени органи и организации подценяват проблема за преодоляване на религиозното влияние в нашия бит. Нещо повече, не са редки случаите, когато членове на различни колективи участват активно в службите на религиозни секти, а партийните и обществени организации се примиряват с това. Срещат се даже членове на партията, които участват по собствено желание в един или друг църковен ритуал.“*³²

На критика са подложени всички партийни и държавни органи, провеждащи тази политика до момента и незадоволителното изпълнение на предходните решения по въпроса. На критика е подложен дори и отдел „Пропаганда и агитация“, който *„не е провеждал системен контрол за изпълнение на решенията“*.³³

За разлика от всички цитирани предходни решения сега са набелязани конкретни срокове и мероприятия, както и отговорните институции и органи за тяхното провеждане. В крайна сметка решението от 11 март 1971 г. дава най-сериозен тласък на политика по изместване на църковната традиция и създаването на нова празнично-обредна система. Още на следващата година е подменен и съставът на държавния орган за контрол на изповеданията – Комитета по въпросите на БПЦ и религиозните култове, единствената институция опитваща се да смекчи партийно-държавния натиск по отношение на религиозните общности и апелираща към спазване на конституционните и законните положения по отношение на тях.³⁴

³² ЦДА, ф. 1Б, оп. 36, а.е. 1345, л. 2, 28–29.

³³ Пак там, л. 20–21.

³⁴ За неин председател е назначен Стойно Баръмов, апаратчик от отдел „Пропаганда и

Вследствие на решението и с цел оптимизиране и по-добро координиране на дейността на съществуващите от края на 50-те години в системата на Окръжните народни съвети Домове на атеиста (преименувани през 70-те години на Домове за социалистически бит и култура) са преподчинени на структурите на ОФ. Те си сътрудничат с различните административни органи и обществени организации като окръжните и градски народни съвети, съветите за култура, Дружеството за разпространение на научни знания „Георги Кирков“, ДКМС, профсъюзите и др. Заделят се и сериозни капитални средства за изграждане на Домове на младоженците (обредни домове), Домове на покойника и др.³⁵

В изпълнение на решението на Секретариата, на 31 май 1971 г. водещите държавни институции натоварени с провеждането на начертаната политика приемат „Обединена програма за по-нататъшно внедряване на гражданските социалистически ритуали“³⁶, а повечето окръжни комитети и съвети на БКП, ОФ, ДКМС и други обществени организации приемат съвместни единни три и пет годишни програми за атеистичното възпитание на населението.³⁷

В Съветския съюз тази нова кампания, подчинена на идеологическата мантра за строителство на развито социалистическо общество, е подета с решението на ЦК на КПСС от 16 юли 1971 г. „За засилване на атеистичното възпитание на населението“, с което се цели освен антирелигиозна пропаганда, така и борба със „западничеството“, използващо религията за идеологическа диверсия в комунистическите страни. По подобие на приетите от българските комунисти документи, също са подложени на критика идеологическите структури, които са натоварени с провеждане на тази политика, допуснали пропуски в контрола и отслабили своето внимание.³⁸

агитация”, чиято кариера започва от Дома на атеиста във Варна. Домът на атеиста във Варна е създаден през 1959 г. и е първият в страната, изграден по модел на съществуващите домове в Одеса и Ростов на Дон. До началото на 70-те години са изградени 15 домове на атеиста в окръжни градове на страната.

³⁵ Пимпирева, Жения. Домовете за социалистически бит и култура и българските празници. В: *Социализмът – реалност и илюзии. Етнологични аспекти на всекидневната култура*. София, 2003. с. 232

³⁶ ДА – Варна, ф. 650, оп. 12, а.е. 104, л. 77–87.

³⁷ Все още в историографията тези програми не са били обект на специален изследователски интерес, въпреки че въз основа на тях е извършена най-комплексната работа по провеждане в практиката на атеистичната политика на БКП в страната: Старозагорски окръг (август 1972); Варненски окръг (октомври 1971); София-град (декември 1971); Врачански окръг (май 1973) и др.

³⁸ Шакирова, Эльвира. Работа партийных организаций КПСС с верующими в середине 1950-х 1980-е годы (на материалах Оренбургско, Челябинской, Курганской и Куйбы-

Най-важният партийен форум на БКП през 70-те години, посветен на идеологията – Февруарският пленум от 1974 г., също отделя специално внимание на влиянието на религията в обществото и пътищата за нейното преодоляване. В основния доклад всичко това е обосновано с *„укрепване морално-политическото единство на нашия народ, ще засилва неговата активност в борбата за изграждане на развито социалистическо общество, ще способства за формиране на неговата нова душевност“*.³⁹ Затова се призовава за разработване на научна концепция за взаимоотношенията между държава и църква в условията на изграждане на развито социалистическо общество. В решенията на пленума се постановява засилване на атеистичното възпитание на народа и разнообразяване на научно-атеистичните знания и пропаганда, като се противодейства на политическите спекулации с религиозните чувства. Постановено е и разработване на цялостна концепция за празнично-обредната система.⁴⁰

Паралелно с приемането и практическото изпълнение на партийните и държавните решения, не по-маловажни са анализите на съответните органи за постигнатите резултати и по-общите изводи и наблюдения върху състоянието на религиозния живот в страната. Периодично Информационно-социологическият център на ЦК на БКП издава строго поверителен бюлетин „Злободневни проблеми“, предназначен за вътрешно ползване и разкриващ действителните проблеми. През 1977 г. в бюлетинът под № 4 на тема „Активизиране на църковно-религиозната дейност у нас“ се констатира, че църквата *„твърде умело се преустройва съобразно новите условия“*, увеличавайки религиозните обреди, организирайки честването на видни исторически личности, засилвайки устната пропаганда и проповеди, насърчавайки индивидуалната работа с вярващи и невярващи и т.н. В материала се критикува съществуващия Закон за изповеданията и недостатъчната работа на секторите, отговарящи за идеологическото възпитание на населението. Констатирано е, че въпреки указанията *„да се създаде цялостна система за превантивна атеистична възпитателна дейност, нещата в тази област не се променят“*. Според авторите на документа борбата срещу религията се подценява, а в много окръжни комитети

шевской областей). Вестник Челябинского государственного университета, № 37 (175), 2009. 142–150. [19 март 2019]. Достъпен на: <https://cyberleninka.ru/article/v/rabota-partiynyh-organizatsiy-kpss-s-veruyuschimi-v-seredine-1950-h-1980-e-gody-na-materialah-orenburgskoy-chelyabinskoy-kurganskoy-i>

³⁹ ЦДА, ф. 1Б, оп. 58, а.е. 97, л. 75.

⁴⁰ ЦДА, ф. 1Б, оп. 58, а.е. 96, л. 211.

на БКП никога не е разглеждан нито един материал свързан с тези проблеми.⁴¹

Загрижеността на партийните идеолози за влиянието на религията сред населението в действителност има своите основания. Въпреки продължилия тридесет годишен системен натиск, пропаганда, дискредитиране, negliжиране и враждебно отношение към религиозните институции и вярващите картината в страната наистина води до завишена тревога сред партийните върхове. Предвид обема на настоящата статия не е възможно да бъдат дадени множество конкретни случаи, но характерен пример намираме в една справка на председателя на Комитета Стойно Баръмов до отдел „Пропаганда и агитация“ на ЦК на БКП от 8 март 1978 г. относно броя на извършените от БПЦ ритуали през предходната 1977 г. Според предоставените от митрополиите и ставропигиалните манастири данни за цитираната година те са: 55 338 кръщения, 3320 венчила и 38 169 погребения.⁴² Веднага възниква въпросът доколко вобще внедряването на новите социалистически обреди в действителност премахва или изличава църковната традиция. Цитираният брой религиозни обреди говори, че съществува практика голяма част от населението, прибягвайки до гражданските/социалистически обреди, паралелно да извършва и религиозни такива. Трябва да се има предвид, че картината не е пълна, тъй като във водените статистики на митрополиите и ставропигиалните манастири не са включвани такива религиозни обреди като множеството видове водосвещения (водосвети), помени и др. Със сигурност се знае и за обреди, които се извършват тайно и също не попадат в статистиките. Ако към тях прибавим и тези извършвани от мюсюлмани, католици, протестанти и армено-грегорианци, картината наистина става различна и основателно буди тревога сред партийните върхове и апаратчиците.

Поради тази причина напълно логично следствие е поредното форсиране на мерките срещу *„религиозното влияние и остатъци“* в живота на населението. На 12 април 1978 г. Държавният съвет на НРБ приема „Основни насоки за развитие и усъвършенстване на празнично-обредната система в Народна република България“. Това, което прави впечатление, е че за разлика от предходните документи по въпроса езикът е крайно различен. В иначе пространния документ никъде не се срещат думи като „атеизъм“ и „религия“, липсват и словосъчетанията „антирелигиозна“ и „атеистична“ политика. В лексиката на офици-

⁴¹ ЦДА, ф. 1Б, оп. 55, а.е. 488. Печатно.

⁴² АМВНР, ф. 10, оп. 13, а.е. 441, л. 4–5.

алните документи от 70-те и 80-те години те постепенно отпадат.⁴³ Независимо че в официалните партийни и държавни документи се избягва споменаването им с цел избягване на обвинения за липсата на религиозна свобода или неправомерен натиск, във вътрешнопартийната документация, която не е публична преследваните ефекти са свързани именно с формирането на научно-материалистичен светоглед и изпразване на празничната система от нейното религиозно съдържание. Затова и словесната витиеватост на официалните документи от този период е разбираема, още повече че самото партийно ръководство избягва приемането на решения в този дух.⁴⁴

В „Основните насоки за развитие и усъвършенстване на празнично-обредната система в Народна република България“ празнично-обредната система е определена като *„важна, сложна и деликатна сфера“*, която засяга *„всички клетки на социалистическия организъм“*: *„Обобщавайки историческия опит на Българската комунистическа партия, др. Тодор Живков обръща внимание, че празниците, обредите и символиката действат емоционално и правят по-достъпни за народа и младежта идеите на марксизма-ленинизма, социалистическата идеология, патриотизма и интернационализма...“* Разбира се, не са спестени и критики: *„Има случаи на прибързани нововъведения, които дават обратни на предназначението си резултати. Понякога се допуска грубо политизиране, морализаторство, естетически формализъм... Сега целта е празнично-обредната система да се развива, обогатява и усъвършенства в съответствие с изискванията на развитото социалистическо общество у нас, да се включи тя по-активно за укрепване на морално-политическото единство на народа...“* Приемането на документа е мотивирано и с една от преследваните още от 60-те години цел – да формира *„нова душевност“*. Най-обстойно е засегната темата за мястото и ролята на този документ в новата идеологическа мантра – изграждане на развитото социалистическо общество.⁴⁵

⁴³ Това е свързано със започналия процес на „разведряване“ в периода на Студената война, чиято кулминация е подписването на Хелзинкските споразумения на 1 август 1975 г. от ръководителите на 35 държави, заложили нови принципи на международно сътрудничество. Един от разделите на тези споразумения е посветен на правата на човека и основните свободи, включително и религиозните, нещо с което комунистическите партии се съобразяват дотолкова, доколкото променят лексиката, но не и съдържанието на своите политики.

⁴⁴ На 27 юни 1979 г. Секретариатът на ЦК на БКП отклонява предложение за приемане на решение „За издигане равнището и ефективността на атеистическото възпитание на трудещите се и младежта“.

⁴⁵ ЦДА, ф. 136, оп. 66, а.е. 48, л. 48–56.

В рамките на следващата една година са приети поредица от други решения, в изпълнение на „Основните насоки...“⁴⁶, а за координация на замислената мащабна програма е създадена Национална комисия по социалистическите празници и обреди към Комитета за култура.⁴⁷

Цялостната концепция за формиране на българска социалистическа нация, която все още не е намерила своя изследовател, неизменно е свързана и с „единението“ на всички граждани на НРБ независимо от тяхната религиозна, етническа или друга принадлежност. Поради тази причина именно в преодоляването на тези различия партийните идеолози виждат залог за осъществяване на своите намерения. И тук с нова острота на преден план излиза въпросът за преодоляването на религиозността, имаща според тях обратна на преследваните цели функция.⁴⁸ В тези изводи се крие и част от истината за Възродителния процес, форсирането на процесите на „единение“ и опита те да бъдат съвместени с процеса на преустройство започнал през втората половина на 80-те години.

Притесненията на партийното ръководство са свързани с това, че независимо от последователно следваната мащабна политика по налагане на новата социалистическа празнично-обредна система, резултатите продължават да се разминават с техните очаквания. В средата на 80-те години е констатирано, че в редица окръзи е налице съществена разлика между отчетеното и действително изпълненото, а някъде и обратна тенденция на намаляване на социалистическите

⁴⁶ План-програма за изпълнение на „Основните насоки за развитие и усъвършенстване на празнично-обредната система в НРБ“ (8 юни 1978); Постановление № 53 на Министерския съвет „За създаване на комисии по социалистически празници и обреди и приемане Правилник за работата на комисиите по социалистическите празници и обреди“ (20 октомври 1978); Постановление № 31 на Министерския съвет за приемане Правилник за устройството и дейността на обредните домове (17 юли 1979). През 1982 г. в изпълнение на „Основните насоки...“ са приети Единен национален класификатор за по важните събития в живота на обществото, колективите и семейството, както и Национален празничен календар. – ЦДА, ф. 117, оп. 44, а.е. 662, л. 79–81

⁴⁷ ЦДА, ф. 136, оп. 66, а.е. 48, л. 1–12.

⁴⁸ В доклад на председателя на Националната комисия до Държавния съвет от октомври 1985 г., срещаме следното обобщение: *„В бъдещата работа трябва да се имат предвид динамичните социални, културни и етноконсолидиращи процеси, които се извършват у нас. Особено място в това отношение се пада на празнично-обредната система като обособен дял на социалистическата култура за по-ефективното протичане на възродителните процеси, за превръщане в едно цяло културата, бита, празниците и обредите на нашия етнос с цел утвърждаването и по-нататъшното развитие на социално-политическото и морално единство на българската социалистическа нация.“* – ЦДА, ф. 410, оп. 10, а.е. 654, л. 2–13.

граждански ритуали и то не непременно в окръзи с мюсюлманско население (напр. в Кюстендилски окръг). Също така за пореден път е констатирана липсата на достатъчно „ентусиазъм“ сред партийните кадри по места за системно провеждане на тази политика, поради което тя изпада във *„формализъм, несъгласуваност, показност, кампанийност и липса на контрол“*. Като най-голямо предизвикателство са посочени *„твърде жизнените традиции“* с реакционен характер, диспропорцията *„между идеологическото и естетико-емоционалното съдържание на празниците и обредите“*, както и *„масово възпроизводство на религиозни елементи“*, което подлага на съмнение изпълнението на *„една от особено важните идеологически функции – атеистичната функция“*.⁴⁹ Въпреки положените от партийните и местни органи на властта усилия по отношение на налагането на социалистическата празнична система и изличаване на религиозната традиция крайният резултат така и не удовлетворява комунистическите идеолози. Затова и до края на еднопартийното управление на БКП въпросът продължава да бъде актуален. Последният опит за задълбочаване на процеса е решението на Секретариата на ЦК на БКП от 17 май 1989 г. „За ускорено решаване задачите на социалистическата празнично-обредна система у нас“. Всички областни и общински комитети на БКП са призовани да подпомогнат изпълнителните комитети на общинските народни съвети за развитие и обогатяване на социалистическите празници и обреди.⁵⁰

В крайна сметка тези последни опити за мобилизация в сферата на празнично-обредната система не дават желаните резултати, предвид скорошния крах на комунистическото тоталитарно общество.

* * *

Антирелигиозната политика на БКП и съответно атеистичната пропаганда като нейна неизменна част се влияят на първо място от водещите идеологически разработки и насоки задавани от Съветския съюз. Тяхно отражение са множеството партийни и държавни решения, обвързани с различните етапи на строителството на комунистическо общество, и преследват конкретни цели. Претворяването на тази политика в български условия е подчинена на тези общи за комунистическия блок тенденции, но също така има и своите специфики, съобразени с конфесионалната ситуация, различна в отделните комунистически страни. Макар и в последните две десетилетия на комунистическото

⁴⁹ ЦДА, ф. 117, оп. 44, а.е. 662, л. 136–151.

⁵⁰ ЦДА, ф. 1Б, оп. 71, а.е. 280, л. 4–7.

управление атеистичната пропаганда и възпитание да са по-малко показни, „*преодоляването на религията*“ остава водещ идеологически жалон предвид несбъдването на прокламираното неизбежно „*отмиране*“ на религията в процеса на изграждане на комунистическо общество. От друга страна наличната изворова база дава възможност да се обобщи, че в голяма степен тази политика, провеждана по места от окръжните и общинските структури на властта не дава еднакви резултати. Партийните идеолози се сблъскват със „системни проблеми“, които така и не успяват да преодолеят до края на своето управление. В крайна сметка идеологическата постановка за религията като социален конструкт, а оттам и следваната политика за нейното преодоляване чрез социално инженерство са продукт на едно дълбоко неразбиране на връзката на човека с вярата, поради което и резултатът от взиманите мерки постоянно не удовлетворява комунистическите функционери. От друга страна, фиксирането на атеистичната пропаганда върху подрастващите поколения в името на една социална утопия, нанася тежко поражение в междуличностните и бъдещите обществени отношения. Дирижираната и насилствена секуларизация на българското общество, паралелно с атеистичното възпитание довежда до формиране на изкривени представи за ролята и мястото на религията в съвременния живот, а оттам и разбирането за църковността като нещо принадлежащо на миналото. Следваната от БКП политика в тази сфера е поредният рецидив на тоталитарната държава, чиито последствия трудно биха могли да бъдат цялостно оценени, но неизбежно допринасят за съществуващите днес проблеми в общественото живеене и конфесионалната солидарност.

АТЕИСТИЧНА ЦЕНЗУРА И АВТОЦЕНЗУРА В БЪЛГАРСКАТА ПОЕЗИЯ ОТ ЕПОХАТА НА НРБ: ТВОРБИ И КАЗУСИ

Пламен Дойнов

Ако в началото на историята на цензурата, според характера на контролираното съдържание, стои религиозната цензура и нейните индекси със забранени книги, издавани в помощ на трибуналите на Инквизицията, тоталитарната комунистическа държава на XX век въвежда обратна на религиозната цензура, която може да се определи като *атеистична*. Казано накратко, атеистичната цензура подлага на контрол и санкция религиозните идейно-тематични и сюжетно-образни особености на литературните произведения; търси и обезврежда следите от религиозна култура в един текст както в догматично-каноничен аспект, така и като народностно-обредни характеристики.

В годините на тотална доминация на доктрината на социалистическия реализъм в НРБ произведенията на изкуството започват да се преценяват строго от гледна точка на т.нар. *научен марксистко-ленински мироглед*, който не допуска религиозни, мистични, окултни и прочее „ненаучни“ идеи, възгледи и представи. В литературата това се забелязва още на равнище правопис – да се следи за изписването на думите *Бог* и *Господ* с малки начални букви – до внимателно взиране в текста в търсене на скрити препратки към библейски образи и сюжети, към алюзии с молитвени практики и към прояви на всекидневна религиозна култура. Поезията е по-специфична жанрова зона, в която алегорическата многозначност и езиковата условност допълнително изострят слуха на цензорите. Още повече че една от базисните характеристики на лириката е *изповедността*, която в епохата на Царството често е обърната към Господ, към съкровения абсолютен божественост.

Впрочем едва ли е случайно, че в първите две десетилетия на НРБ тъкмо *изповедната поезия* (в най-широкия си диапазон – от религиозна до интимна лирика) изпада в особена криза, доколкото адресатът ѝ е подменен. На мястото на Бога или Любимата/Любимия най-често застава Партията или нейните класово форматиращи изоморфни – Родината, Народната република, Народът и пр., стимулиращи една несъкровена екстериорна показна изповедност, предназначена за споделяне с *пълен глас*.

И ако все пак любовната лирика в НРБ след 60-те години на XX век успява да отвоюва отново своя относителна автономност, то религиозната лирика няма никакъв шанс. Атеистичната цензура, макар и отслабваща през годините, постоянно поддържа своята рецептивна подозрителност към всяка изповедност и молитвеност, дори когато те имат малко общо с религиозните практики и дори да изразяват едни по-скоро богоборчески нагласи, свързани с ботевската традиция от стихотворението „Моята молитва“. Както ни показва един случай от средата на 70-те, описан подробно от Михаил Неделчев, когато при редакторско-цензорската работа върху книгата на Иван Радоев „Един бял лист“ (1975) двадесет и деветото стихотворение „Религиозна песен“ е преименувано на „Атеистична песен“.¹ Пълната противоположност на цензорския жест всъщност пренаписва творбата – преобръща ключови значения на думите, които започват да излъчват не толкова вяра, колкото скепсис. Дистанцирането от първоначалната речева поза превръща стихотворението в *молитва, която не е молитва*, или в игра на молитва, изпълнена от атеист. В случая цензурата успява да управлява значението на творбата в друга смислова посока.

Винаги ли е така обаче? Многобройните примери сочат различни изходи.

Първи стъпки на атеистичната цензура. 1946–1948 г.

Като своеобразна *първа програма* на атеистична цензура в България след 9 септември 1944 г. може да бъде приета речта на Георги Димитров от 26 май 1946 г. в Рилския манастир по време на обяда по случай отбелязването на 1000-годишнината на Св. Иван Рилски. След

¹ Неделчев, Михаил. Текстологически етюд за „Един бял лист“ (1975), стихосбирка от Иван Радоев – В: Неделчев, Михаил. *Литературноисторическата реконструкция*. София, 2011, с. 130.

като първо по време на молебена чува благословиите, отправени от първите архиереи към Нейно величество Царицата-майка и Негово величество Симеон II, Димитров (по това време само лидер на БРП (к) и председател на парламентарната ѝ група) произнася ясно предупреждение:

„Аз ще поздравя Негово Блаженство, нашия многоуважаем екзарх Стефан и неговите сътрудници, ако те престанат да пеят в църквата за царската династия, за монархизма. („Ура!“, *нестихващи ръкоплескания и възгласи: „така трябва да бъде“!*) Трябва да се сложи край на едно позорно минало, защото и на днешния тържествен ден се позволи това. С чувство на дълбока болка аз слушах да се пее молитва от амвона на националната българска църква за кобургската династия, която причини толкова тежки нещастия на нашата родина. Това обижда, оскърбява искрените чувства на народа за свобода и народна република в настоящия тържествен момент. Не може това, което народът отрича, църквата да поддържа и възхвалява. (*Силни ръкоплескания и викове „Вярно!“ „Браво!“*). Да ви кажа откровено, аз не изтърпях до край и напуснах молебена преди неговото завършване. (*Нестихващи ръкоплескания*).

Нека нашите честни синодални старци и всички служители на българската църква разберат, че е настъпило ново време и по форма, и по съдържание, и по дух и че нашата църква трябва да бъде истински народна, републиканска, прогресивна църква.[...]

Аз знам, има синодални старци, членове на Св. Синод, хора честни, но със закаменели мозъци и крайно консервативни възгледи. Това не е тяхна вина, а тяхно нещастие, тяхна беда. Имайте обаче предвид, че човек даже на 80 години може да тръгне с новото време, стига да има добра воля, да се постарее искрено да направи това.“²

Впрочем според близки до Димитров свидетели на една реплика на екзарх Стефан комунистическият водач заканително отвърща: „Вие да се благодарите, че ние сме истински болшевики!“³, т.е. че само заради това *все още не сме се разправили с църквата*.

² Др. Георги Димитров за ролята и задачите на българската църква – *Работническо дело*, бр. 115, 28.05.1946 г.

³ Вж. това свидетелство в: Ганчовски, Неделчо. *Дните на Димитров каквито ги видях и записах*. Том първи. София, 1975, с. 198.

Такива цензорски указания за църковната служба, разбира се, в контекста на 1946 г. имат по-скоро антимонархически характер. Но в перспектива те дават рамката за намеса и надзор върху църковното и религиозното слово изобщо. Показват, че то трябва да се ограничава – както да се изчисти от монархически имена и символи, така и неговите носители да се преобразят в нови, *народно-републикански* свещенослужители, изоставили своите „крайно консервативни възгледи“.

Това е само началото, при това – само загатнато.

В тази кратка епоха на дирижиран отечественофронтовски плурализъм атеистичната цензура все пак е толкова скромна, че понякога почти не се забелязва. Тя не личи и в художествената литература. Преизданията през 1945–1947 г. на класиците и на утвърдените действащи автори запазват своите религиозни следи – цели страници, пасажии, стихове.

Отечественофронтовският режим не само сдържано понася религиозните традиции и символики, но понякога и охотно ги ползва. Например към Георги Димитров ваят телеграми и поздравления за именния му ден на 6 май 1946 г. Печатът отразява посещения като това на 140 жени от Карловска околия, „предимно майки на убити партизани, политзатворници и концлагеристи“, които му поднасят за именния ден специално изработен килим⁴. От следващата година покровителят Свети Георги постепенно минава в сянка и именният ден на Димитров ще бъде публично подминаван, за да може новият култ към вождя да се съсредоточи най-вече около светско събитие – рожденият му ден на 18 юни.

През този период вестниците продължават да отделят страници за литература по повод големите християнски празници – Рождество Христово и Великден. В пресата могат да се срещнат стихове със заглавия като „Бъдни вечер“, „Коледна нощ“, „Коледна фреска“, есета с истински християнски плам, написани от Константин Петканов, Георги Томалевски, Илия Бешков и др. От януари 1947 г. обаче се появяват и *хибридни* лирически текстове, които се опитват да съчетаят коледния празник с новия политически ред. *Коледната радост* в едноименното стихотворение на Асен Босев се доставя от организацията „Септемврийче“ – във вид на подаръци като *шушони* и *бонбони*⁵. Николай Марангозов

⁴ Приветствия до министър-председателя др. Г. Димитров по случай именния му ден. – *Работническо дело*, бр. 101, 10.05.1946 г.

⁵ Босев, Асен. Коледна радост. – *Отечествен фронт*, бр. 721, 6, 7 и 8.01.1947.

въвежда децата в работилницата на друг старец – Дядо Мраз, който само след година напълно ще измести Дядо Коледа.⁶

Както сме отбелязвали вече, върха при изнемването и трансформирането на християнско-народностната в държавно-пропагандна символика постига Стефан Станчев в стихотворението „Коледарска песен“, в която „образът на стопанина постепенно нараства – излъчва светлина, която огрява всички; той е „чуен и прочуен“...⁷ Не толкова изненадващо се оказва, че предводителят на коледарите е бригадир. Но той вече не е говорител на групата или на рода, а на самия *народ*: наричанията за благоденствие не са отправени към къщата и стопанството, а към *страната*, която си има свръхстопанин:

*Станенине, отвори ни порти,
видело е вече по света.
С тебе, Димитров, сме честни, горди,
с правдата, с труда и любовта!*⁸

По това време (януари 1947 г.) Георги Димитров е вече министър-председател. Затова коледарските пожелания се преадресират от *малкия свят* на дома и къщата към *големия свят* на новата Народна република. Както сме посочвали:

„Образът на стопанина на дома при коледуването прелива в образа на новия стопанин на държавата. Държавническото нахлуване в света на българина се осъществява като изнемване на автономията на родово-семеиното пространство. Коледарите всъщност са преоблечени бригадири, които заобикалят частните домове, за да отидат направо в Дома на вожда, но не за да сурвакат, а за да рапортуват и да обещаваат нови трудови подвизи.“⁹

Без все още последователно да се провежда атеистична цензура, през 1946–1947 г. сред част от писателската общност протича процес

⁶ Марангозов, Николай. Работилницата на Дядо Мраз. – *Отечествен фронт*, бр. 721, 6, 7 и 8.01.1947.

⁷ Дойнов, Пламен. Изграждане на литературната 1946 година: избрани хроники, сюжети, персони. – В: 1946. Съст. П. Дойнов. София, 2019, с. 65.

⁸ Станчев, Стефан. Коледарска песен. – *Отечествен фронт*, бр. 721, 6, 7 и 8.01.1947.

⁹ Дойнов, Пламен. Изграждане на литературната 1946 година..., с. 66.

на автоцензурна трансформация на тематично-образни конструкти, които *превеждат* народностната християнска символика и обредност на езика на партийно-държавната власт.

По същото време потеси като Дора Габе изповядват нова секуларизирана вяра:

*Народе смел, народе волен,
днес нова вяра те крепи!*

*Израснала от твоите мишци,
калена в труд и във любов,
тя носи наше, просто име:
„Другарят Георги Димитров!“¹⁰*

Новата вяра в това стихотворение може да е *предизборна*, изповядвана само пет дни преди изборите за ВНС, но ясно назовава новото политическо божество, около което няма да остане място за други.

Разбира се, има различни примери.

През цялото *буферно време* на 1944–1947 г. режимът *едва търпи* творчеството на Константин Петканов, защото е близък на *съюзниците* от НС „Звено“, има репутация на *антифашист* и като такъв е директор на Народната култура между есента на 1944 и края на 1947 г. Писането му е пронизано от православни идеи и християнска етика. Православието на Петканов, особено ярко изразено в публицистиката му, понякога влиза в пряка конфронтация с „историческия материализъм“ на авторите около БРП (к), но скандалите сравнително бързо се тушират в името на *единството на ОФ*.

С приближаването на края на 1947 г. обаче търпението на комунистическите критици се изчерпва. Петканов скоро ще бъде съкратен от служба заедно с целия състав на Министерството на информацията и изкуствата и неговите възгледи най-после ще могат да бъдат подложени на безкомпромисна марсистко-ленинско-сталинска преценка. Пантелей Зарев доизяснява „тия възгледи на писателя, наречени християнски“, за да ги квалифицира като „мъдрост, обаче на вълка, облечен в овча кожа“. И добавя: „Със своята етика Петканов обезоръжава народа идейно в неговите усилия да изчисти вредните остатъци на миналото

¹⁰ Габе, Дора. Нова вяра. – *Отечествен фронт*, бр. 655, 22 октомври 1946 г.

и да построи новия живот в нашата страна.“ Специално анализира романите „Дамянова челяд“ и „Белите извори“:

„авторът силно изтъква своята основна теза, заложена и в двете произведения: изход и спасение от трудностите в живота се постигат чрез търпение и християнска покорност.

И в двата романа целта на автора е била да подчертае, че „спокойствието“ на „духа“ и имотното благополучие са във връзка само с християнското поведение в живота. Само чрез християнския светоглед героите преодоляват злините и намират изход от трудните положения. [...]

Изобщо със съдържанието си тези художествени творби се явяват реакция срещу обществените изменения в страната ни след 9 септември. [...]

Петканов бързо се отклонява от правдивото изобразяване на действителността към проповедничество, християнско идеализиране на хората и своеобразно импресионистично-приповдигнато изобразяване на обстановката, придържайки се неизменно в основния си фалшив и тенденциозен замисъл. С посочените тенденции неговите произведения се отклоняват от здравото реалистично направление в нашата литература. Те не обслужват народа, а враговете му, заинтересовани от връщане надире на общественото развитие у нас.“¹¹

Статията на Зарев е един от сигналите за настъпление на атеистичната цензура. Офанзивата потвърждава и статията на Стоян Каролев „За социалистически реализъм в литературата“, в която към „реакционното“ Петканово творчество е прибавено и това на Боян Болгар, а примери за упадъчност и липси на научен мироглед се откриват при Димитър Талев и в текстове на принадлежащи към Комунистическата партия автори като Емилиян Станев, Павел Вежинов, Божидар Божилов, Невена Стефанова, Александър Геров.¹²

Официалният идеологически обрат се случва на Петия конгрес на БКП от декември 1948 г., когато първо в доклада на Вълко Червенков

¹¹ Зарев, Пантелей. Вредни тенденции в съвременната ни литература. – *Ново време*, кн. 12, 1947, 1131–1134.

¹² Каролев, Стоян. За социалистически реализъм в литературата. – *Работническо дело*, бр. 297, 17.12.1948 и бр. 298, 18.12.1948.

и накрая в приетата резолюция по марксистко-ленинската просвета и борбата на идеологическия фронт марксистко-ленинската идеология се обявява за валидна във всички области на науката, изкуството и културата, а социалистическият реализъм се въздига като „единствен правилен творчески метод“ в литературата и изкуството. В доклада си Червенков спестява критиките си към православната църква, но затова пък размахва философски юмрук към онези среди, в които се разпространява „най-див мистицизъм“, защото от такива места се правели опити „да се даде даже „теоретическо“ оформяване на мрако-бесническите настроения“:

„Такива опити идват както от средите на някои български бого-
слови, така и от всевъзможни протестантски, католически и какви
ли не още религиозни спекуланти.“¹³

Емблематични за новия поход на марксистко-ленинската идеология остават няколко редакционни статии, сред които блести „За войнства-ща болшевишка партийност в изкуството“.¹⁴ Атеистичната цензура се разгръща тъкмо след призива на Петия конгрес.

Насоки на атеистичната цензура

Атеистичната цензура върху художествената литературата в периода на НРБ се осъществява в четири основни насоки. Тук ще ги резюмираме.

Първата е ретроспективна цензура върху публични библиотечни фондове, върху антикварни книжарници и лични библиотеки.

След Петия конгрес на БКП от декември 1948 г. започват да се съставят нови списъци, които се стремят да опишат подлежащата на изземване „фашистка упадъчна, религиозна, опортюнистическа, реакционна и малоценна литература“. Очевиден е стремежът за тематично разширяване на цензорската санкция. Ако в първите списъци след 9 септември 1944 г., афиширани като съдържащи заглавия с „фашистка литература“, почти изцяло липсват религиозни книги, новите списъци

¹³ Червенков, Вълко. *За науката, изкуството и културата*. Съст. Божидар Божилов. София, 1953, 169–170.

¹⁴ За войнстваща болшевишка партийност в изкуството. – *Работническо дело*, 21.11.1948.

включват в себе си като „вредни“ голям брой заглавия с християнска или изобщо духовна тематика. В кумулативния списък от 1952 г., съдържащ по-малки списъци със забранена литература¹⁵, се срещат издания от 1945–1948 г. като „Акатист на св. Иван Рилски“ (1947), „Св. Иван Рилски. Живот и дело“ (1946), „Св. Иван Рилски и неговият манастир Св. Рилска обител“ (1948), „Пътя на монаха“ (1947) и „Езикът божий дар“ (1946) от йеромонах Иларион, „При извора“ (1945) от митрополит Кирил, книгите „Вражда и помирение“ (1946) и „Свети Иван Рилски и значението му за българския народ“ (1946) от йеромонах Серафим, „Истинското и фалшиво богослужение в миналото и настоящето“ (1947), „Пътят към Христа“ (1947) от Е. Г. Вайт, „Ключът на Библията“ (1947) от К. Л. Възвъзов, „Старият завет, обяснен за народа“ (1947) от Григорий Гайдаржийски, заглавия като „Св. Великомъченик Георги Победоносец“ (1948) и „Св. Великомъченик Георги Софийски“ (1948), книги на Христо Гяуров – „Евангелски синопсис“ (1946), „Живот и дейност на св. ап. Павла“ (1946) и „Послание на св. Йакова“ (1945), книги на Хр. Димитров – „Вероучението в училищата на най-демократичните, свободолюби и съседни държави“ (1947), „Енорийският катехуменат в най-ново време“ (1947), „Психология на молитвата“ (1946), „Свещеникът като катехет“ (1946), книги на А. Дюлгеро – „Адвентизъм“ (1946) и „Единство в църквата Христова“ (1947), няколко православни календара, специалния брой на вестника за християнска култура и възпитание от 1946 г. „Християнска младеж“, „Отбрани духовни песни и химни“ (1947), издадени от Арфа сионска на евангелизаторските служби, „Християнски песни“ (1948), „Еврейски празници и традиции“ (1946) от Даниел Цион, три книги на екзарх Стефан I, общо 25 издания от и за Петър Дънов и т.н.

Сред книгите с художествена литература за изземване са посочени изданията на Станислав Ваклинов „Божии очи. Разкази за деца и юноши“ (1946) и „Гласът на ангелчето. Разкази и легенди за деца“ (1945), „Коледни приказки“ (преиздание на книгата от 1943 през 1946) от Йо Данаилов, сборникът с религиозни разкази за деца „Християнче“ (1946), няколко сборници с религиозни песенни и молитвени текстове – „Зов към Бога. Сборник от молитви и песни за православните християнски братства“ (1947), съставен от архимандрит Мирон, „Отбрани духовни

¹⁵ Вж. *І списък на фашистка, упадъчна, реакционна и малоценна литература, издадена в периода от 1944 до 1951 година, подлежаща на изземване*. София, 1952.

песни и химни“ (1947), издадени от Арфа сионска на евангелизаторските служби, „Християнски песни“ (1948) и др.

Ретроспективната атеистична цензура не подбира вероизповеданията. В списъците с литература, подлежаща на изземване, попадат издания на всички конфесии, като цензорите проявяват особена бдителност да не се промъкне нищо *религиозно* в литературата за деца.

Втората насока е ретроспективна цензура върху произдаването на литературното наследство.

През филтъра на идеологически избирателното съставителство и интерпретационната цензура на предговорите преминават нови издания на Стоян Михайловски, Елин Пелин, Кирил Христов и др. Михаил Неделчев посочва, че религиозната тема е „всред задължително санкционираните в изданията на класиците – особено в първите две десетилетия на социалистическата епоха“.¹⁶

Специално внимание заслужават преизданията на творби от Пенчо Славейков, Николай Лилиев и Теодор Траянов. В тях Бог и Господ не просто се *смаляват* чрез начални малки букви, а по същество техните съчинения няма как да бъдат *събрани*, а представляват нещо като *разширени избрани съчинения* заради отпадането от тях на *най-религиозните* текстове.

Третата насока е цензурата и автоцензурата върху произдания на утвърдени поети, чието творчество е получило признание до периода на НРБ.

Тя задава границите на влияние върху (пре)моделирането на поетите на почти всички активно пишещи поети, които се стремят да преактуализират предишното си творчество. Разбира се, тази цензура не е просто *атеистична*, а цялостна, понякога тотална, обхванала всички идейно-тематични равнища на поезията и задаваща соцреалистически норми, според които се изрязват цели пластове от лирическото наследство и принадлежащи към него творби или поне отделни строфи, стихове, фрази и думи.

При по-подробно изследване примерите могат да бъдат десетки и стотици. Нека тук ги сведем до няколко.

Асен Разцветников оставя през 1949 г. проект за книга с избрани стихотворения, където няма и следа от заглавия като „Великден“, както

¹⁶ Неделчев, Михаил. *Цензурираните класици*. София, 2011, с. 13.

и от още няколко подобни лирически текста, също *великденски*, но пък и свързани с темата за обединението на Царство България.¹⁷

При късните преиздания на поезията си Атанас Далчев изоставя триптиха, известен като „Мистическа вечер“ от сборника „Мост“ (1923), свеждайки го по-късно до стихотворението „Вечер“ в стихосбирката си „Прозорец“ (1926). Последната строфа с образа на Христос, който „низхожда с риза от звезди“, за да „сложи въз ранените гърди / на страдната земя ръка предвечна“, прави цялото стихотворение невъзможно за цензурата в НРБ поне до смъртта на поета.¹⁸ Впрочем до това решение авторът е доведен от редакторско-цензорските внушения в издателство „Български писател“ при подготовката на *първата си следдеветосептемврийска* книга „Стихотворения“ (1965), издадена след 20-годишна пауза в печатането на поетически книги от Далчев.

Нови соцреалисти след 1944 г. като Людмил Стоянов включват автоцензурата на паметта и окончателно забравят както за отделни свои религиозни и мистични стихотворения, така и за цели творчески периоди от живота си – било то *символистични* или *милитаристични* (за стиховете, посветени на участието на България във войните от началото на XX век).

Творчеството на поети като Йордан Стубел и Йордан Стратиев също е минимализирано до *нерелигиозна* лирика и най-вече – до стихове за деца. Да не говорим за Иван Грозев – поет и богослов, който няма шанс да публикува свой представителен том до смъртта си през 1957 г.

Съвсем показателни в своята конкретност са случаите с атеистичното (само)цензуриране при Елисавета Багряна и Дора Габе. Те преминават през степени на *преобразяване*, след които творчеството на всяка от тях е очистено за десетилетия от религиозни мотиви и символи. Какво се случва?

Вярно е, че преизданията на книгите на Багряна от 1945 г. в издателство „Хемус“ – „Сърце човешко“ и „Звезда на моряка“ – все още не са подложени на цензурен натиск.¹⁹ Както отбелязахме, през „отечестве-

¹⁷ Вж. този проект за книга в: Неделчев, Михаил. Стихосбирките и стихотворните цикли на Асен Разцветников и тяхното социално битие. – В: Разцветников, Асен. *Събрани съчинения в четири тома. Първи том. Лирика*. Под редакцията на Камен Зидаров и Михаил Неделчев. София, 1981, 340–342.

¹⁸ Стихотворението „Вечер“ е публикувано отново едва в посмъртния двутомник на А. Далчев. Вж. Далчев, Атанас. *Съчинения в два тома. Том 1. Поезия*. Под редакцията на Здравко Недков. София, 1984, с. 162.

¹⁹ Вж. Багряна, Елисавета. *Звезда на моряка*. Трето издание. София, 1945, както и Багряна, Елисавета. *Сърце човешко*. Трето издание. София, 1945.

нофронтовската ера“ атеистичната цензура е *почти невидима* – ограничава се до неотпускане на хартия за отделни религиозни книги и периодични издания. Но като цяло българските поети имат творческата свобода да разговарят с Бога, да препубликуват творбите си, в които Рождество и Великден са големите празници на българите.

След 1948 г. обаче картината е съвсем различна. Най-видимо атеистичната (авто)цензура поражда книгата на Багряна „Избрани стихотворения“ (1955). От изданието изчезват някои стихотворения, а отделни цикли се преобразуват и преименуват. От „Вечната и святата“ показателно са отстранени стихотворения с характерни заглавия – „Послушница“, „Святата“, „Вечерня“, „Утринна“ и т.н., от „Звезда на моряка“ – „Коледарска песен“, „Maris Stella“ и пр., а в „Сърце човешко“ напразно ще търсим циклите „Коледа“ и „Рождество над Родината“. Те са премахнати, като с няколко стихотворения от тях е оформен несъществуващ преди цикъл – „Ден утрешен“.

Можем да повторим вече направените другаде заключения за тази книга на Багряна:

„На първо място е подложен на изличаване почти целия православен, обреден и молитвен пласт. На второ място – покрити или туширани са следите от християнско-народностно възприемане на битието. На трето място, изключени са епизодични, противоречащи на коректното поведение и философията в НРБ, лирически сцени, като например слушането на циганската песен, която отправя лирическата героиня в непрестижни топоси (в самотата на тъмния ѝ дом или в „ориенталски задимено кафене“), както е в стихотворението „Радио“; или декларираната вяра в Случая (стих. „Случай“) в пълно разминаване с марксистко-ленинската философия, отхвърляща случайността за сметка на строгата историческа и битийна каузалност.“²⁰

Цензурата и автоцензурата изтриват почти всеки християнски знак. Стихотворението „Ден Божий“ сменя заглавието си на „Ден първи“, а в него вместо „бездънното око на благославящ Бог“ проглежда друг стих: „бездънното око над нашия оброк“. Последният стих „бъди

²⁰ Вж. повече за това в: Дойнов, Пламен. Дора Габе и Елисавета Багряна: преобразуване, адаптация, инкорпориране в литературата на НРБ. – В: *Неслученият канон. Български писателки от 1944 година до наши дни*. Съст. Милена Кирова. София: Алтера, 2013, 81–127.

благословен – ден Божий – първи ден“ се преобразява в „бъди добре дошъл, мой светъл, първи ден“. Сходни промени се срещат навсякъде в книгата от 1955 г.

В по-късни преиздания Багряна постепенно възстановява голяма част от отстранените през 1955-а текстове. В тритомника „Избрани стихотворения“ (1988) тя реконструира почти изцяло старите варианти на творбите от първите си три книги. Същевременно обаче някои от „атеистичните“ промени остават. Така *пренаписването* от средата на 50-те години на XX век се утвърждава като трайна (последна?) авторска воля.

Почти същата траектория на срещи с цензурата описва лирическото творчество на Дора Габе. В книгата „Поеми“ от 1946 г. към „Лунатичка“ и „Добруджа“ е добавена новата поема „Внуците“, посветена „на светлите воини от Червената армия“. Но цензурата тогава не се интересува от *еврейските* и *религиозните* места в старите поеми. В по-късните преиздания обаче творбите са драматично преобразени.

Например в „Избрани творби“ (1958) на Дора Габе не могат да бъдат открити ключови части от поемата „Лунатичка“. Липсва емблематичната част „Друговерка“, в която еврейската изгнаническа участ проговаря в напрегнат историко-религиозен диалог:

– Зная те, ела.
И сне от лавицата тежка
стара книга
и я отвори.
Тогава изведнъж си спомних как повтори
баща ми преди смърт:
„Да не забравиш, че си внучката
на Цар Давида.“
А продавачът рече:
– В твоето сърце лежи
две-хиляди годишната обида,
а в твоите очи останаха
звездите на Обетованата.
[...]

– Ще кажат „друговерка“
и ще се отвърнат...
– Ще спра тогаз над цялата земя,

*за да ме види от едно небе
единственият Бог...
– Ще се отвърне Бог от тебе,
тъй както се отвърнаха ония
и както се отвърждам аз...²¹*

Еврейската идентичност е религиозно фундирана. Цензурата от 50-те години не може да допусне дори намек за това. В същото преиздание от 1958 г. стихотворението „Добруджа. Химн 1940“ е преименувано просто като „Химн“, а от първата му строфа е премахнат поздравът, с който се поздравяват българите при възвръщането на Южна Добруджа в пределите на България: *Христос възкресе!*²²

Не само предишни, но и съвсем нови творби на Дора Габе се подлагат на цензура, при това – на границата между 60-те и 70-те години. Вече на солидна възраст, поетесата се връща към темата за еврейската си идентичност чрез цикъл стихотворения „Писма до никого“, публикуван в сп. „Септември“ през 1969 г.²³ Там в стихотворението „Писмо № 10“ могат да се прочетат стиховете:

*Не ме търси!
Зрънце съм
от стар библейски род,
сестра съм на Исус!
Две хиляди годишен е
животът на духа ми!
Но моята съдба – орлицата,
когато е летяла
над ведомите и неведоми
предели на света,
от своя клюн ме изтървала.
[...]
Не ме търси.*

²¹ Габе, Дора. Лунатичка. – В: Габе, Дора. *Поеми*. София: Книгоизд. „Лиляна С. Стайкова“, 1946, с. 32, 34.

²² Габе, Дора. Добруджа. Химн 1940. – В: Габе, Дора. *Поеми*. София: Книгоизд. „Лиляна С. Стайкова“, 1946, с. 123, както и: Габе, Дора. *Химн*. – В: Габе, Дора. *Избрани творби*. София: Български писател, 1958, с. 42.

²³ Габе, Дора. Писма до никого. – *Септември*, кн. 6, 1969, 10–16.

*На два народа дъщеря съм,
доведена – отведена...*

Къде ще ме намериш?

Дора Габе именува ръкописа „Писма до никого“ и го предлага в издателство „Български писател“. Там обаче настояват конфликтното стихотворение да отпадне, за да отпечатаат книгата. Еврейското потекло и религиозните му артикулации смущават официозните литератори. Паролите *сестра на Исус* и *на два народа дъщеря* предизвикват разпознавания на автобиографичния лирически герой, които през 1969–1970 г. в НРБ отвеждат към политически неудобни тълкувания. Тогава традиционната антиизраелска позиция на НРБ се съчетава с последователно проведен задкулисен антисемитизъм в цялата тоталитарна държава.

Дора Габе първо отказва да направи компромис и изтегля ръкописа си. Опитва се да ангажира вниманието на партийни инстанции, но безуспешно.²⁴ Накрая все пак предава в същото издателство друг ръкопис, публикуван под заглавие „Невидими очи“ (1970), без цикъла „Писма до никого“. Стихотворението „Писмо № 10“ не влиза приживе на Дора Габе в авторска книга.²⁵

Цензурата е толкова по-ефективна, колкото *по-преобразен* е един поет. Така дори след колебания и моментни откази той все пак откликва на изискванията на редакторско-цензорските увещания.

Четвъртата насока е цензура върху творчеството на нови книги на поети, дебютирали през 50-те и 60-те години на XX век. В тези случаи атеистичната цензура упражнява специфична бдителност и подозрителност при четенето. Самите поети, формирали почерците си в годините на Народната република, не впитат открито религиозни мотиви в своята лирика. По-скоро използват знаци, имена и символи, рядко загатват за идеи и сюжети от Светото Писание. При повечето от тях става дума за секуларизирана употреба на библейски кодове, за да се постигне по-обемно словесно изображение, да се изтегли всекидневното съществуване към високия хоризонт на универсалното

²⁴ Вж. за това информация на сътрудника на ЦК на БКП Владимир Голев в: ЦДА, ф. 1Б, оп. 40, а.е. 289, л. 1–3.

²⁵ Повече за този случай в: Дойнов, Пламен. Дора Габе и Елисавета Багряна: преобразуване, адаптация, инкорпориране в литературата на НРБ..., 81–127.

и божественото. От една страна, имената на Христос, Юда и Пилат, символите на Кръста и Голгота възвръщат една от възможностите на българската поезия да влезе в диалог с хуманистично-религиозните традиции на поезията отпреди 1944 г. и на други чуждоезични лите- ратури, а от друга страна, изграждат алтернативни на доминиращия соцреализъм образи и идеи.

Поети като Константин Павлов и Иван Динков, като Николай Кънчев и Борис Христов разчитат на интертекстуални връзки, на ре- интерпретации и на различно лирическо дешифриране на библейските кодове, за да изведат свои контракултурни и контраидеологически послания.

Константин Павлов е уникален с това, че без да проявява склонност към пряко използване на религиозни мотиви в стиховете си, също става обект на атеистичната цензура. Той я предизвиква не защото възпява Бог или християнските добродетели, а защото открито атакува атеизма, превръща го в символ на циничност и бездуховност.

В ръкописа си „Спомен за страха“ от 1962–1963 г. Павлов включва цикъл, в който се откроява стихотворението „Първа тема – атеистите“. Ето

*Аз вървя към братските могили,
стари мъдрости си приповтарям
и съм щастлив.*

*Лошото е само,
че и тук не съм самичък –
крачат неотлъчно по петите ми
десетина върли **атеисти**.
Спъват се от петолъчки
и знамения,
но това съвсем не ги смущава.
Разговарят помежду си **атеистите**:
– Трябва да сме извънредно бдителни,
този пак замисля нещо мръсно...
Ние питаме:
„Защо ще разговаря с мъртвите,
като може с нас да разговаря?“*

Аз не искам с тях да разговарям.

*Като шамандури
над скали подводни
светят петолъчките
над всеки гроб.
[...]*

*– Добър вечер! –
казвам на героите.
(Въпреки предупредителния надпис:
„Забранено разговарянето с мъртвите!“)²⁶*

Картината напомня съвременен филм на ужасите. Подобно върколаци, няколко атеисти преследват лирическият герой към братските могили през гробищата, подслушват го, обсъждат помежду си действията му, приписват му намерения. Да припомним:

„Натежалите от алегорически снопове разговори с мъртвите свързват в обща смислова мрежа загиналите за победата на комунистическата революция до 1944 г. с жертвите на същата тази тоталитарна революция след това. Несправедливо и насилствено убитите се превръщат в най-желания събеседник за лирическият герой, докато той е преследван и предупреждаван от „десетина върли атеисти“.²⁷

Атеистите, или невярващите, придобиват очертания на погранични същества между Тук и Отвъд, които се опитват да контролират *опасното* общуване на живите с мъртвите. Безмилостното им назоваване именно като *атеисти* уязвява базисен концепт в марксистко-ленинската идеология. Затова цензорската ръка в издателството се намесва и заменя „атеистите“ с „фарисеите“ – зачерква първата дума и над нея изписва втората. Това рязко променя посланието. Фарисеите са лицемери, изповядващи същата вяра, но и отклоняващи се от нея; говорят едно, а вършат друго. Така стихотворението се тласка към едноизмерния патос на „нравствения максимализъм“, в който *фарисеите*

²⁶ Стихотворението се цитира по частичното фототипно издание на ръкописа, отразяващо цензорската намеса на редакторите: Павлов, Константин. *Спомен за страха*. 1963. Плевен: Изд. „ЕА“, 1998, 15–16.

²⁷ Дойнов, Пламен. *Литература на случаите: от „Тютюн“ до „Хайка за вълци“*. Казуси в литературното поле на НРБ. София, 2017, с. 139.

се превръщат в скромна алегория на негативните отклонения от комунистическата вяра. В нецензурирания вариант е съвсем различно. В него *атеистите* са самото зло – цинични и войнствени безверници, преследващи лирическият герой и разговарящи с него от позиция на силата; те представляват реда в гробището-държава.

Константин Павлов *не се договаря* с цензурата. Стихотворението не е публикувано нито в „Стихове“ (1965), нито в друго издание на поета до края на Народната република.

Между края на 60-те и края на 80-те години на XX век можем да извлечем редица примери за предизвикателни спрямо атеистичната цензура лирически текстове. Те постепенно разширяват своите тематично-образни пространства с религиозни сюжети и християнски символи, въвлечени в многостранни философски лирически контексти. Без да са *християнски поети*, някои автори развиват особена чувствителност към библейската образност, чрез която постигат метафизични обеми на езика. От своя страна цензурата все по-рядко реагира, съгласявайки се престорено, че възприема християнските знаци и символи като имена на общочовешкото. Друг път се прави, че не ги вижда. Или *наистина* не ги забелязва.

Такъв е случаят с втората книга на Николай Кънчев – „Колкото синапеното зърно“ (1968). Самото заглавие би трябвало да предизвика атеистичната цензура, но тя сякаш е съляпа или по-скоро необразована. Като че ли остава съляпа и за няколко стихотворения като „Твоят живот“, „Страх“, „Кантата“, „Постскриптим“ и „Ако щете, вярвайте...“. Можем да потвърдим:

„Това са виртуозни лирически интерпретации, характерни по-скоро за традициите на други – западноевропейски и централноевропейски – литератури. В българската поезия от епохата на НРБ тези Кънчеви стихотворения формират цяло *алтернативно поле*, уж неразпознато и тенденциозно неразбрано от критиката и публиката, макар и разположено наред лирическият пейзаж от 60-те, пък и след това. Точно тук трябва да търсим един от централните алтернативни идейно-тематични акценти в поезията на Николай Кънчев, рязко противопоставящ я не само на официалната соцреалистическа лирика, но и на други, също така алтернативни „атеистични“ почерци.“²⁸

²⁸ Дойнов, Пламен. *Името на поезията: Николай Кънчев*. София, 2016, 128–129.

Николай Кънчев не създава „типична „християнска“ или „религиозна“ поезия“, а по-скоро „внимателни *реформаторски* лирически прочити на Библията, обигравачи сложната употреба на християнската символика, задаващи модерни и постмодерни алегорически възможности за разночетене на библейските кодове“.²⁹

Тук само ще припомним стихотворението, което дава заглавието на книгата „Колкото синапеното зърно“ – „Ако щете, вярвайте...“:

Мама се откроява в равнината.

*Планината е на юг преместена,
ако щете, вярвайте, от мама.*

*Оттогава има толкова години,
но за мама си оставам малък*

колкото синапеното зърно!

Атеистичната цензура не реагира, защото възприема стихотворението само като *посветено на майката*. Николай Кънчев наистина е написал текст, в който детският спомен се разлиства в приказка за силата на майчината любов, но и в който „проговарят заедно личната памет и паметта на библейския текст“.³⁰ Стихотворението се състоява като *пренаписване* на онзи момент в Евангелието от Матей, когато един баща моли Христос да помогне на болното му, обладано от бяс момче. Спасителят изцелява момчето и изрича думи към учениците си, че *ако имат вяра колкото синапово зърно, могат да накарат планината да се премести*. В стихотворението на Н. Кънчев на мястото на бащата е майката. Тя е собственик на вярата и закрилник на детето си:

„Любовта на родителя е въплъщение на Божията любов, която винаги го пази. Така стихотворението излъчва някакъв крехък, интимен магнетизъм, проектиран във вселенски мащаб – личната човешка любов под небесния купол на вярата.“³¹

²⁹ Пак там, с. 129.

³⁰ Пак там, с. 131.

³¹ Пак там, с. 131.

Предварителната цензура не може или не иска да види скрития библейски пласт в „Колкото синапено зърно“. Но пък следпубликационната цензура се разправя с книгата чрез други обвинения и аргументи, които могат да бъдат сведени до формулата за поезията на Николай Кънчев, дадена в годишния доклад на партийната организация на СБП, прочетен от Николай Зидаров на 31 януари 1969 г. – „стихията на самонадеян индивидуализъм“.³² Макар и да не привежда *атеистични* аргументи, цензурата допринася за отстраняването за дълго време на поета от литературната сцена.³³

При други поети ефектите на библейските имена и образи водят до различни реакции. В унищожената веднага след отпечатването ѝ стихосбирка „На юг от живота“ (1967) от Иван Динков стихотворението „На поета“ завършва с дръзка лирическа сентенция:

*Всеки Юда си има Христос,
но всеки Христос
си няма
Юда.*

Трудно е да кажем кои редове от книгата най-силно ожесточават следпубликационната цензура. Факт е, че в същото стихотворение Динков пише, че „няма истини без вяра“, а лирическият му герой вика срещу „ония/ истини чужди,/ дадени в равенство с вечността,/ зорко охранявани от служби“. Сентенцията накрая обаче обърква бързото тълкуване – всеки Юда (всеки предател) си има Христос (има Бог или праведник, когото да предаде), но пък всеки Христос (всеки Бог или праведник) няма Юда (няма си предател), но това щастливо допускане дали не разваля библейската история, защото пътят от предателството към смъртта и възкресението може да се окаже отказан. Един Христос, останал абсолютно самотен без Юда.

³² Идеологическата борба и дългът на писателя. Доклад на Николай Зидаров. – *Литературен фронт*, бр. 6, 6.02.1969. Вж. и други негативни отзиви за книгата на Н. Кънчев: Танев, Димитър. Нестоплена от живо човешко чувство. – *Пулс*, бр. 3, 4.02.1969; Наимович, Максим. Истински и мними измерения на съвременността. – *Литературен фронт*, бр. 14, 3.04.1969.

³³ На Николай Кънчев негласно му е забранено да печата стихотворения за възрастни в продължение на 5 години (в периодиката) и 12 години (в авторска книга).

Разбира се, книгата е унищожена не само заради тези стихове. Но те остават в нея, по-скоро в пепелта след изгарянето ѝ, за да се появят отново в книгата „Антикварни стихотворения“ (1977) – в стихотворението „Репортаж“, провокирайки отново все по-обезсилената атеистична цензура.

А че тя е неефективна, проличава тъкмо в края на 70-те и началото на 80-те години на XX век, когато не посява да спре стихотворенията на Борис Христов, които лирически реинтерпретират християнски мотиви, като „Молитва“ от „Вечерен тромпет“ (1977), като „Библейски мотив“ и „Знак от небето“ от „Честен кръст“ (1982).

Към тази инертност и липса на реакции можем да прибавим и други пропуски на атеистичната цензура в края на НРБ. Ще ги илюстрираме само с един случай. Починалият без време от масивен инфаркт през 1986 г. Йордан Кръчмаров приживе не успява да пробие със стихосбирка. Година след смъртта му – в самия край на НРБ – публикуват първата му самостоятелна книга „Нощен залив“ (1987)³⁴, където включват няколко стихотворения, които дотогава атеистичната цензура държи настрана от публиката. Особено се откроява „Риза за Христос“ – лирическа сцена на среща между несретния човек и Бог, едновременно безутешна и самоотречена, в която говорещият моли: „Не си отивай, Господи. Не си отивай!“, и се опитва да даде единствената си риза на премръзналия Христос. Както сме посочвали и другаде, „лирическият герой на Кръчмаров често е обърнат с лице към Господ, към един особен, повече природен и народностен Бог и все пак християнски – милосърден, велик и всеопрощаващ“.³⁵ Цензурата позволява на мъртвия Кръчмаров такова откровение.

* * *

Това са просто примери – за натиска, за успехите и провалите на атеистичната цензура в литературата на НРБ. Сблъсъците или надхитрянятия с нея допринасят за проявяването на онова, което назовахме *алтернативен канон* в българската поезия.³⁶ Това личи в социалния

³⁴ Кръчмаров, Йордан. *Нощен залив*. Съст. Сашо Серафимов. Варна, 1987.

³⁵ Дойнов, Пламен. Изчезналите, изчезващите. Фрагменти. – *Литературен вестник*, бр. 23, 21–27.06.2017.

³⁶ Вж. повече за това в: Дойнов, Пламен. *Алтернативният канон: Поетите*. София, 2012.

критицизъм на Константин Павлов и Иван Динков, в алегорическата мощ на библейския пласт във философската поезия на Николай Кънчев, в овсекидняването на християнската етика в екзистенциалната лирика на Борис Христов и неговия последовател Йордан Кръчмаров. Те добре илюстрират тенденцията, че словото започва да ерозира и да губи смисъла си, когато престане да бъде слово на вярата. Именно с устояване и лирическо изповядване на вярата, макар понякога с привидно *нерелигиозни* думи, българската поезия се опитва да възвърне автономията си и да се противопостави на насилието срещу човека и срещу словото. Впрочем това е най-ефикасното противопоставяне на всяка цензура – чрез съпротива на вярата.

ГОНЕНИЯ НА ЕДНА ДУХОВНА ОБЩНОСТ – ОПИТИ ЗА ЛИКВИДИРАНЕ НА МЕТОДИСТКАТА ЦЪРКВА В БЪЛГАРИЯ

Маргарита Тодорова

Комунизмът не толерира никакви политически противници, а на религията гледа като на потенциален и много влиятелен противник.

С решение № 123 на Политбюро от 21.7.1948 г. се повдига въпросът за бдителност по отношение на класовия враг като постоянна задача на партията, „подкрепена с редица мерки както срещу конкретните прояви на враговете, така и срещу известни вражески категории, които могат да представляват постоянна угроза“ за властта. Решено е да „се вземат специални мерки срещу религиозните секти“.¹ По време на социалистическото управление периодично се свикват съвещания на държавните служби по църковните въпроси от социалистическите страни, на които „се обсъждат най-актуалните въпроси на съвременната църковна дейност в света и се съгласува работата на държавните служби“.²

Предприетите през годините рестриктивни мерки се концентрират в три основни насоки: структурата и организацията на църквата; работата на църквата и човешкият фактор в църквата. Ето как изглеждат опитите за ликвидиране на Църквата от гледна точка на една конкретна деноминация, а именно на Методистката църква в България.

¹ ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 520.

² ЦДА, ф. 1Б, оп. 36, а.е. 2140.

1. Структурата и организацията на църквата

А) Структура и организация, ограничения на пътуванията зад граница и контактите с църквите в чужбина.

За да бъде въздействието по-ефективно атаката е насочена върху протестантските църкви като институция. Първите мишени са Върховния съвет на Евангелския съюз и издателският екип на вестник „Зорница“. Въпреки решението за провеждане на 5 процеса, проведени са два.³ На тези процеси като шпиони са осъдени шестима методистки пастори (Янко Иванов, Здравко Безлов, Симеон Попов, Илия Илиев, Александър Георгиев, Гавраил Цветанов, Спас Милошев). Цветан Литов единствено се спасява, защото по време на арестите се намира в Америка и разбирайки какво се случва, не се завръща. С пристъда от предишен процес е и п-р Георги Сивриев за това, че през 1942 г. е погребал немски подводничари, загинали по време на Първата световна война.

Съгласно Закона за вероизповеданията (1.3.1949 г.) до 1.VI.1949 г. деноминациите предават уставите си за одобрение, но те не биват нито одобрени, нито отхвърлени. По този начин им е отказан статут на юридически лица, а съществуването им е просто толерирано.⁴ Ограничени са пътуванията зад граница и контактите с църквите в чужбина. Това е тежък удар за методистката църква заради централизирания ѝ начин на управление. През годините на комунистическия режим методисткият епископ, който е американец, а след това и швейцарец, няма достъп до страната. Не може да свиква и председателства годишни конференции, които според дисциплината на църквата представляват централно управляващ орган. Единствен в страната успява да влезе австриецът мирянин Вилхелм Наузнер, секретар на Централната методистка конференция за централна и южна Европа, който безуспешно повдига пред Комитета по вероизповеданията въпроса за отчуждаването на методистките имоти.⁵

Б) Сгради и имоти.

По линия на ограничаване на материалната база църковните сгради и имоти са постоянна мишена, защото на тях се гледа като на средство, използвано от деноминациите за осигуряване на нови последователи и борба срещу антирелигиозните усилия. Те биват от-

³ ЦДА, ф. 146, оп. 5, а.е. 611.

⁴ ЦДА, ф. 165, оп. 12, а.е. 1227.

⁵ АМВнР, ф. 10, оп. 14, а.е. 566.

чуждавани и давани под наем от местните власти като най-подходящи за определени цели „в полза на обществото“. Методистките църкви се намират главно в централната част на населените места. Освен това прилежащите към тях пасторски домове представляват двуетажни къщи. В пасторските домове са настанени под наем семейства на военни или на активни комунисти, като пасторските семейства са принудени да обитават само две стаи. От църковните сгради тази в Ловеч е превърната в склад, Севлиевската – в рехабилитационен център, Плевенската и Варненската – в куклен театър, а поради добрата ѝ акустика в софийската е настанена хоровата капела „Светослав Обретенов“. При отчуждаването на имоти приоритет е даван на молитвения дом пред пасторските жилища, „защото той е място, в което се извършва църковна дейност и религиозна пропаганда“.⁶ Опитите за отчуждаване на шуменската методистка църква през 1982 г. се оправдават с построяването в съседство на хотел „Шумен“ и както Комитетът отбелязва „тя (църквата) може да се превърне в място, посещавано от отседнали в хотела чужденци, което само по себе си може да раздвижи и стимулира активността в църквата“.⁷ Правени са няколко опита Методистката църква и пасторско жилище в Русе да бъдат иззети за картинна галерия. Атаките не секват чак до 90-те години. Русенското пасторско жилище е иззето в началото на 1986 г. за картинна галерия на Светлин Русев. Когато в началото на 1990 г. той се отказва да дари картините си на Русе, властите решават, че това е най-подходящата сграда за седалище на Международната агенция за екология и опазване на околната среда. Веднага след падането на комунистическия режим църковното настоятелство предприема стъпки за връщане на имота. Въпреки финансовата криза в страната реставрацията на къщата, която е паметник на културата, бива завършена с усилен темпове. Градските власти започват да предлагат на църковното настоятелство парично обезщетение многократно под реалната стойност на сградата. След това предлагат друг имот като компенсация. По-късно предлагат към имота за компенсация да добавят и пари. Накрая заплашват, че ако църквата продължава да настоява за връщане на имота, ще поискат да бъде заплатен ремонтът на сградата на стойност от 1 000 000 лв. В края на краищата реставрираната сграда е върната безвъзмездно, но по радиото са отправени упреци към методистите. Те биват обвинени,

⁶ Пак там.

⁷ Пак там.

че заради тях градът е лишен от картинното наследство на Светлин Русев, а Международната агенция за екология е избрала за седалище друга държава.

В) Църковни архиви.

През октомври 1944 г. Министерският съвет издава указ за „почистване“ на книжарниците и библиотеките от фашистка и ненаучна литература.⁸⁹ Това дава на режима възможност да упражни контрол над църковните архиви и библиотеки. По-късно някои местни власти заповядват на църквите да предадат архивите си на Държавния архив „за съхранение“. След години, когато п-р Данаил Налбантски се опита да прегледа архива на русенската методистка църква, се оказа, че той е подменен в русенския държавен архив с други документи. При събарянето на отчуждени църковни сгради, са унищожени и много църковни архиви. В резултат на това в настоящия момент методисткият църковен архив е много беден.

2. Работата на църквата

А) Деца и младежи.

Конституцията от 1949 г. обявява образованието за „светско, с демократичен и прогресивен дух“. През септември 1948 г. Министерският съвет издава указ, в който се казва, че „Църквата не трябва да провежда специална религиозна пропаганда сред децата“.¹⁰ И още същата година режимът затваря всички чуждестранни училища, в това число и Ловешкото девическо училище.¹¹ Забранено е църквите да работят с деца и младежи. Закрити са неделните училища. Пасторите са предупреждавани да не пускат деца на богослуженията.¹²

Въпросът за „засилване на идеологическата борба“ присъства редовно в дневния ред на почти всеки партиен конгрес. Често се изказва опасение за „раздвижване сред религиозните организации и активности, които разширяват своето влияние и предизвикателно се опитват да намерят място на религията в развитото социалистическо общество

⁸ ЦДА, ф. 1, оп. 1, а.е. 49.

⁹ АМВНР, ф. 9, оп. 28, а.е. 805.

¹⁰ ЦДА, ф. 1Б, оп. 8, а.е. 190.

¹¹ ЦДА, ф. 1Б, оп. 6, а.е. 1117.

¹² АМВНР, ф. 10, оп. 13, а.е. 926.

и дори в комунистическото общество“.¹³ Използват се различни методи за натиск над самите млади хора – заплахи за изключване от училище или университета и от комсомола; заставяне да подписват заявления, че няма да посещават църква; привикване на „разговор“ в милицията – разговор, който продължава цял ден, придружен от опити да ги завербуват като агенти-доносници. Такава кампания бе проведена в Русе през 1982 г. и лично аз имах „удоволствието“ да я изпитам на свой гръб.

Б) Богослужение и работа с хората. Обществен живот.

Богослуженията са единственото място, предназначено за църковна дейност. Те трябва да бъдат ограничени в рамките на църковната сграда и участие в тях могат да вземат само църковни членове. Тъй като русенската църква организира посещения в шуменската църква, властите скоро забраняват наемането на автобуси за тази цел. В края на 1980-те години при посещението на Джони Ноер, след неимоверния му успех във Варна гр. Шумен бива блокиран от милицията, достъпът до града е силно ограничен, п-р Симеон Попов прекарва деня в милицията, а Джони Ноер бива ескортиран до Румъния.

Страхът е най-мощното и ефикасно оръжие в ръцете на режима. Често той е напълно достатъчен, за да осигури подчинение, така че не се налага прилагането на други мерки. Изплашените християни лесно биват убеждавани да станат доносници. Несигурността води до дълбоко вкоренено недоверие и подозрение, което от своя страна нанася поражение на живота в общността. При смъртта на пастор местните власти често бавят или забраняват изпращането на заместник и използват липсата на пастор като претекст за затваряне на въпросната църква. Правейки живота на вярващите труден, режимът се надява те сами да се откажат от вярата си.

3. Човешкият елемент в църквата

А) Ръководство.

За да бъдат изолирани вярващите от обществото и да се намалят „щетите, нанесени от религиозната зараза“, е необходимо дискредитиране на църковното ръководство. Това се постига с показните процеси, широко огласени сред обществеността. От всичко 18 активни и пенсионирани методистки пастори през 1949 г. в затвора и лагерите

¹³ ЦДА, ф.1Б, оп. 36, а.е. 1282.

на смъртта са 11, а един е зад граница. В някои църкви богослуженията се поемат от пенсионирани пастори или пасторските съпруги.

След като успява да се справи с авторитетното ръководство на деноминациите, режимът започва успешно подмяната му с лоялни нему, не толкова компетентни, по-послушни, лесно манипулируеми, морално корумпирани и без ръководни умения хора. През 1950–1951 г. методистите са принудени да свикат събрание и да гласуват за свой суперинтендант предложения от режима п-р Методи Марков. След неговата смърт през 1962 г. властта назначава на негово място п-р Иван Ножаров, който е на заплата към Държавна сигурност. Тъй като Методистката църква е епископална и административно се ръководи от епископ, на п-р Ножаров е дадена титлата „епископ“. И Марков, и Ножаров не са методисти. И двамата са послушно оръдие в ръцете на властта, затварят църкви и разпродават църковни имоти. В редица свои писма до Комитета по вероизповеданията Ножаров не само, че не се възпротивява на отчуждаването на методистки имоти, но се оплаква единствено, че от години не е получавал компенсация за отчуждените и наеми от дадените под наем имоти.¹⁴ Получените пари са използвани за изплащане на неговата заплата, която сам си е определил – трикратно по-голяма от тази на назначените в страната пастори. Провеждането на годишни конференции не е разрешено, което лишава Методистката църква от регламентирания ѝ по дисциплина начин на управление и планиране.

Б) Клирици и миряни.

Както вече споменах, по време на пасторските процеси седем методистки пастори получават присъди, а други четирима са задържани и пратени в лагери без присъда (Кирил Йотов, Марин Глухаров, Никола Пулев и Васил Маринов). Животът на семействата на хвърлените в затвора пастори не е лек: биват интернирани (семействата на Янко Иванов и Георги Сивриев), лишени от работа и от купони за храна (Марта Илиева), децата им се сблъскват с проблеми в училище, отказван им е прием в добри училища, а на болните се отказва прием в санаториум.¹⁵ В средата на 60-те години всички пастори, освободени вече от затвора, се сблъскват с трудности в качеството си на бивши политически затворници – трудно си намират работа (предимно черна) и едва свързват двата края. Забранено им е да работят като пастори. По-късно някои

¹⁴ АБЕМЦ (Писма) – необработен.

¹⁵ По разкази на потърпевши членове на пасторските семейства.

от тях биват оставени да работят в отдалечени от столицата църкви, но са следени отблизо (Илия Илиев, Никола Пулев, Симеон Попов).

Всеки един пастор трябва да бъде регистриран и одобрен от Комитета по вероизповеданията. Имената и данните им се изпращат, поверително, в Държавна сигурност.¹⁶ Имената на всички ангажирани в църквата служители също трябва да бъдат предадени. В по-късните години много църковни членове отказват да поемат каквато и да било работа в църква или понякога изпълняват дейностите си, настоявайки имената им да не бъдат записвани. Вместо това бива давано името на пастора, тъй като и без друго вече фигурира в списъка на Държавна сигурност.

По време на пасторските процеси са осъдени и четирима активни миряни (Стоян Бочев и синът му Стефан Стоянов Бочев, Самуил Василев и брат му Васил Петров Василев), а семействата им са интернирани (на Симеон Василев и Стоян Бочев). През годините ефективните пастори и работници – миряни биват заменяни от Комитета и принудително премествани на други места, „където ще нанесат по-малко вреди“. В някои случаи се предприемат различни „ограничаващи“ мерки. Активни църковни членове и пастори често биват привиквани на „разговор“ от служители на Държавна сигурност, по време на които им се оказва натиск, за да станат доносници и информатори. Някои биват заплашвани и с интерниране. Правят се обиски на домове, за които има сигнали, че укриват контрабандна духовна литература.

В) Мисионерска дейност.

В няколкото статии за работата на мисионерите дейността им винаги е описвана като целенасочени опити за прокарване на американско влияние и интереси в ущърб на българския народ. Със затварянето на Ловешкото девическо училище мисионерките, ръководещи училището, са принудени да напуснат страната. Мисионерската дейност по време на комунистическия режим се ограничава в контрабандното изпращане на християнска литература и материални помощи от чужбина, предимно за пасторски семейства. Много активна в това отношение е Ирмгард Прач, съпруга на последния супер интендант преди и по време на Втората световна война Алфонс Прач.¹⁷

¹⁶ АМВНР, ф. 9, оп. 28, а.е. 805.

¹⁷ Многобройни писма-доклади от Ирмгард Прач, намиращи се в Централния архив на Централната конференция на Обединената методистка църква за централна и южна Европа, Цюрих. Преп. Алфонс Прач е германец, заемал поста на върховен надзирател

Повсеместната атака над Методистката църква е изключително успешна, подпомогната до голяма степен от структурата и начина на управление на църквата и с активното участие на Методи Марков и Иван Ножаров. Съгласно „Справката за появата и развоя на Евангелската методистка църква в България“, изготвена на 24.12.1949 г. от оперативния работник на Държавна сигурност 3322, Методистката църква наброява 2375 регистрирани членове, 23 църкви, 14 пастори под наблюдение и още четирима пенсионирани пастори. В резултат на гоненията в 1990 г. са останали 3 действащи църкви с около 100–150 активни члена с трима действащи и 5–6 престарели пенсионирани пастори. От тук започна и нелеката задача за нейното възстановяване. Първият след Втората световна война кандидат за пасторско служение, изпратен да получи богословско образование, замина за Кеймбридж в края на 1991 г.

на българските методисти в периода 1930–1944 г. Убит е на 10 април 1945 г. в Плауен (Германия) при бомбардировка над града (бел. ред.).

COMMUNIST AGGRESSION AND THE CHRISTIAN RESPONSE

Paul H. Popov

I would like to thank the History Department of NBU and the Evangelical Theological Institute for this invitation to speak here today. It is such an honour.

This is a special day in my life. It was on March 8, 1949, 70 years ago today, that the Bulgarian communist government sentenced my dad, Dr. Haralan Popov (1907–1988), to 15 years imprisonment. He was not alone – 14 other Christian Protestant Pastors were also condemned with him as spies and traitors.¹

Why did the communist authorities persecute the Christian community?

Here briefly, we will look at events and prominent individuals that shaped the history of socialist ideology and see how militant communism came to dominate half of the world's population.

What methods did Western Christians use to help persecuted believers living behind the Iron Curtain?

The Western Christian's response to communist aggression has not been academically documented and not widely studied; therefore, I think it is prudent for me to also share some of my first-hand knowledge from experiences in my life.

¹ It took eight months of torture to bring Pastor Haralan I. Popov to confess that he was a traitor and spy. After father's prison sentence, my mother, the wife of a „spy“, was not permitted to work and therefore had tremendous difficulty to feed and provide for her two young children. (Rhoda and me) Although my mother, Ruth, was a Swedish citizen, she was not allowed to leave Bulgaria until December 1951.

A Brief Background of Historic Events Leading up to Militant Communism

Christian Revival in Europe

During this time, as the European society experienced new secular worldviews, Western industrial nations experienced many Christian revivals as several prominent evangelical preachers emerged: In England, **John Wesley** (1703–1791) and **Charles Spurgeon** (1834–1892); in Russia, **Vasili Pashkov** (1813–1902); in Sweden, **Lars Levi Laestadius** (1800–1861).²

These revivals began the much needed improvement of life among the socially and economically disadvantaged people in European society. Many at that time felt that the official Orthodox and Catholic Churches were closely aligned and part of the privileged ruling class that oppressed the poor.³

Christian Socialism

The first person to create the concept of „Christian socialism“, was the German catholic theologian **Franz von Baader** (1765–1841). When Baader was in Scotland and England he was deeply moved by what he called the ‘property-less, wage earners’ of the industrial proletariat.⁴

In early 1800, **Wilhelm Weitling**, a German Christian, published three books. One best seller was the „Poor Sinner’s Gospel“, which portrayed Jesus Christ as a revolutionary.⁵

The head of the Socialist Movement in Germany was **Ferdinand Lassalle** (1825–1864). Although Lassalle, himself, was not a religious socialist, he promoted tolerance and respect for religious freedom. Under Lassalle’s leadership, there was none of the bitter hostility toward Christianity that later marked the Socialist Movement.

Lassalle had the intellectual capacity that matched the more radical communist leaning individuals, but he died young only 39 years old. Had he

² Many do not realize that in the year 1800, Sweden was the poorest country in Europe. It is a common believe that the Christian revivals were a major contributor to the fact that Sweden had the highest standard of living of all countries in Europe in the 1950s.

³ Lester DeCoster. *Communism & Christian Faith*, W. E. Erdmans Publ., Grand Rapids, MI., USA, 1956, pp. 54–55.

⁴ John C. Cort. *Christian Socialism*. Orbis Books, Maryknoll, NY, USA, American Federation of Labour, p. 184.

⁵ Ibid, p. 179, 190, 201.

lived another 20–30 years, we can only speculate what would have happened to tolerance and religious freedom in the Socialist Movement.⁶

Another Christian socialist, **Leonhard Ragaz** (1868–1945), a Swiss preacher, was the first to organize a religious socialist party, which disagreed with the call for violence and revolution.⁷

Karl Marx (1818–1883)

Karl Marx was born in Trier, Germany, where he grew up in a Jewish home. When Karl was six years old, his parents became Christian and chose to be baptized. During his teenage years, Karl was a confessing Christian.

Marx's high school graduation certificate states:

„His knowledge of Christian faith and morals is fairly clear and well grounded. He knows also to some extent the history of the Christian Church.”⁸

However, at the age of 18, Marx became bitter and passionately antireligious.

„I want to avenge myself against the One who rules above.”⁹

In his poem, **Invocation of One in Despair**, Marx wrote:

*So a god has snatched from me my all
In the curse and rack of destiny.
All his worlds are gone beyond recall!
Nothing but revenge is left to me!*

Marx wrote about ruining the world and spoke of humankind as „human trash“. In another poem, he wrote:

*Then I will be able to walk triumphantly, LIKE A GOD,
through the ruins of their kingdom.
Every word of mine is fire and action.
My breast is equal to that of the Creator.¹⁰*

Why did Marx want the power to destroy „their Kingdom?”

⁶ Ibid, p. 190.

⁷ Ibid, p. 201.

⁸ Richard Wurmbrand. *Marx and Satan*. Crossway Books, Westchester, IL, USA, 1986, p. 11.

⁹ Ibid, p. 12.

¹⁰ Ibid, p. 13.

Maybe we can find an explanation in the drama, **Oulanem**, which Marx wrote during his student years.

The title, *Oulanem*, that Marx chose is an inversion of a holy name; it is an anagram of Emanuel, the Biblical name of Jesus in Hebrew, „God with us.”

Here Marx is referring to the Bible, which he knew well.

„The devil will be bound by an angel and cast into the bottomless pit.” (Abyssos in Greek; Rev. 20:3)

In his dark drama, *Oulanem*, Marx reveals that his desire aligns with that which the devil desires, to consign the entire human race to damnation. All of Marx’s aspirations became Satanic, corrupt and doomed.¹¹

As a student, his friends called him „**The Destroyer.**”

In a letter to his father in 1837, Marx wrote:

„My holy of holies was rent asunder and new gods had to be installed.”

To which his father replied:

*„Only if your heart remains pure and beats humanly, and if **no demons** are able to alienate your heart...only then will I be happy.”*

There was a reason why his father expressed the fear of demonic influence upon his son. Many of Karl Marx’s friends were active in satanic circles. How deeply he was involved in occult practices is not revealed in the documents so far; many documents have still not been made public from the archives at the Marx Engels Institute in Moscow.

We do, however, know many of his anti-God slogans:

„I hate all gods.” „Communism starts...where atheism begins.” etc.

Here, we may find an explanation of why socialism took a radical, sharp turn from a gradual, peaceful movement to violent socialism of a different kind – **militant socialism**.

Marx’s view of dictatorship-violence

In his book, **Dictatorship of the Proletariat** (1852), Marx wrote:

„The working class will through revolt become the suffering saviour.”

„All action that propels the socialistic society forward towards implementing the classless society is ethical and moral.”

Marx believed that the goal of a future classless paradise was so important that violence and dictatorship, however distasteful, is better than the capitalist oppressive alternative.

¹¹ Ibid, pp. 18–19.

Communist League

The militant socialists met secretly and in 1947 formed the first Communist Party.

Marx, with his financial supporter, **Friedrich Engels** (1820–1895) drew up, „The Communist Manifesto“ in 1948.

Maybe the reason why the militant version of socialism won over Christian socialism can be best understood in a quote by Bakunin, one of Marx’s most intimate colleagues:

„One has to worship Marx in order to be loved by him. One has to at least fear him in order to be tolerated by him. Marx is extremely proud, up to dirt and madness.”¹²

Vladimir Lenin (1870–1924)

Upon entering Kazan University in August 1887, he joined **Nikolai Fedoseev’s** revolutionary circle, through which he discovered in Karl Marx’s 1867 book *Capital (Das Kapital)*. This sparked his interest in Marxism, a socio-political theory that argued that society developed in stages, that this development resulted from class struggle, class struggle, and that capitalist society would ultimately give way to a socialist society and then a communist society – the „earthly paradise“.

Lenin took Marx theories and put them into practice. Lenin said that religion is „a bourgeoisie phenomenon. Communism will not be victorious until the myth about God has been erased from people’s mind.”

Persecution of Evangelical Believers in the East

When Lenin took power in 1917, many welcomed the new law on the separation of the church and state, especially the Protestants who took advantage of this time of religious freedom. Many missionaries from Europe and USA began ministry work in the Soviet Union. Bibles and Christian literature were printed and Bible schools were established which provided much needed theological and leadership training.¹³

Joseph Stalin (1878–1953)

Religious freedom, however, lasted only until 1929 when Stalin began a militant campaign against all churches; Orthodox, Old Believers, Stundist, Baptist, Adventists, Mennonite, and Pentecostals.

¹² Ibid, p. 13.

¹³ https://en.wikipedia.org/wiki/vladimir_Lenin

In a letter to Stalin, Maxim Gorky writes:

You won't achieve much with the weapons of Marx and materialism... Materialism and religion are two different planes and they don't coincide. If a fool speaks from the heavens and the sage from a factory--they won't understand one another. The sage needs to hit the fool with his stick, with his weapon. For this reason, there should be courses set up at the Communist Academy, which would not only treat the history of religion, and mainly the history of the Christian church, i.e., the study of church history as politics. We need to know the "fathers of the church," the apologists of Christianity...

Every quotation by a believer is easily countered with dozens of theological quotations, which contradict it. We cannot do without an edition of the "Bible" with critical commentaries from the Tübingen school and books on criticism of biblical texts, which could bring a very useful "confusion into the minds" of believers.¹⁴

To which Stalin responds (January 17, 1930):

You are quite right in saying that here, in our press, great confusion prevails on the subject of anti-religious propaganda. Extraordinary stupidities are sometimes committed, which bring grist to the mill of our enemies. There is a great deal of work before us in this field.¹⁵

Stalin realized that without force, communism could not be a reality. The living, vibrant church must be eliminated, as it was one of the main obstacles to the Marxist ideology.¹⁶

One of the more prominent Christians that Stalin killed was **Ivan Yefimovitch Voronaev** (1885–1937. Voronaev established more than 350 congregations in Russia, Ukraine, Poland, and Bulgaria. He was arrested and sentenced to death and executed by NKVD (People's Commissariat for Internal Affairs).¹⁷

This horrible time of communist aggression against the Church lasted until 1940 when Stalin needed the support of all Christians to volunteer in the war effort.

¹⁴ <https://www.loc.gov/exhibits/archives/f2gorky.html>

¹⁵ <https://www.marxists.org/reference/archive>

¹⁶ William Taubman. Lecture at Wellesley College Russian Department, April 5, 2017.

¹⁷ https://en.wikipedia.org/wiki/Ivan_Voronaev

After the war, Stalin devised a different method to eliminate religion from Soviet society. Instead of systematic killings, he planned to destroy the church from within. Stalin's new plan in 1944 was to permit the Orthodox and Evangelicals to form organizations with Church leaders handpicked by KGB at the top.¹⁸

It is in this light we have to see Stalins „show trials“ in the newly occupied Eastern European countries against church leaders who were, or could be, an obstacle for implementing the effort to destroy the church. My father, Pastor Haralan Popov, was arrested and tortured in Sofia, Bulgaria, from July 1948 until September 1961. Despite the brutality my father endured in 16 different prisons and the notorious Belene concentration camp, he did not become a collaborator with the communist regime, nor were they able to erase his faith in Christ.

Pravda wrote, „The scientific dialectical materialism cannot be neutral toward religion because it is not based on science.“ (Pravda, 11 Nov. 1954)

Stalin's new subversive method was not successful; Church membership in the USSR grew in numbers until the end of the 1950s. Statistics provided by the leaders of the registered **All Union Council of Evangelical Christian Baptists (AUCECB)** suggest that 250 000 baptized members in 1946 rose to 540 000 by 1958.

Maybe because of this revival, the persecution of Christians continued. Many leaders and ordinary believers, men and women of different Protestant communities fell victims to the persecution by the Soviet communist regime, including „treatment“ in psychiatric hospitals, and imprisonment.¹⁹

Gennadi Konstantinovich Kryuchkov (1926–2007), the leader of **The Council of Churches of Evangelical Christian's and Baptists (CCECB)**, the also called unregistered church, along with **Georgi Vins**, the secretary, met with **Anastas Mikoyan** at the Supreme Soviet of the Soviet Union in Moscow in 1961. After this meeting, they were imprisoned for a few years. When released, Kryuchkov spent 19 years in hiding, where he continued organizing and leading the work of the unregistered Baptists. He reappeared in public at their Council's Annual Congress at Rostov-on-Don in July 1989, in the wake of Mikhail Gorbachev's glasnost and perestroika reforms. After speaking, he quickly made his escape before the waiting KGB could arrest him.²⁰

¹⁸ Walter Sawatsky. *Soviet Evangelicals*. Herald Press, Kitchener, ON, Canada, 1981, pp. 59–64.

¹⁹ *Christian Prisoners in the USSR*. (Keston College), published by Door of Hope Int'l Press, Glendale, CA, USA, 1983, p. 13. Ibid, p. 22; Ibid, pp. 18–19, picture p. 32.

²⁰ https://en.wikipedia.org/wiki/Gennadi_Kruchkov

Another Christian who suffered greatly was Vladimir Shelkov (1895–1980), the leader of the True and Free Seventh-day Adventist Movement in the Soviet Union. He spent almost his entire life after 1931 in prison. His last confinement began in 1949 when he was sentenced in Tashkent (then a delicate eighty-three-year-old-man) to five years of hard labour camps. He died in Tabaga labour camp in Yakutia, Siberia.

The leading dissident, **Dr. Andrei Sakharov**, estimated that at the beginning of the 1980s there were an estimated 10 000 prisoners of conscience, of whole 2000 were religious prisoners in the Siberian camps.²¹

After 50 years of government support and effort, atheism had failed. The Communist Party knew that something had to be done to combat religion in order for their „paradise on earth“ to become a reality.

In 1959, **Nikita Khrushchev** (1894–1971), decided to once again intensify the effort to extinguish the Church. Khrushchev created the faculty of atheism at the Moscow University and built the first ‘House of Atheism’.

In 1967, according to a Norwegian visitor to this ‘House of Atheism,’ Mr. Romanov, the Vice President, stated proudly that in the Moscow region alone, there are „500 offices and 15 000 employed propagandists for „scientific atheism“.²²

Khrushchev’s anti-religious atheistic campaign resulted in mass closures of churches, reducing the numbers from 22 000 in 1959 to 7500 by 1966.²³ Many of these beautiful churches became storage facilities, warehouses, industrial factories, movie theaters, or were demolished.

Lack of Academic Research in the West.

There are very few academic sources of information about how the Church in the West responded to communist aggression. Most information about the Western Christian response originates from memoirs of individual authors such as my father’s books, **I was a Communist Prisoner**²⁴, or **Tortured for His Faith**²⁵. Very few academic studies exist. This is most likely due to the lack of scholarly interest in Western academic circles. It seems to come

²¹ *Christian Prisoners in the USSR...*, p. 22.

²² Billed-bladet *Gulbrand Överbye*, NÅ Nr. 15, Oslo, Norway, 1968.

²³ Walter Sawatsky 1981, *Soviet Evangelicals*, Herald Press, Kitchener, ON, Canada, p. 137.

²⁴ Dr. Haralan Popov. *Bulgarska Golgotha*. EV press Sofia Bulgaria.

²⁵ Харалан Попов, *Изтезаван заради вярата си*. София: Фондация „Врата на надежда“, 2013; *Tortured For His Faith*, Dr. Haralan Popov, Door of Hope Int’l Press Glendale, CA USA.

down to an implicit dismissal, or the lack of knowledge of the important role Christian missionary organizations and churches in the East played in the effort to bring an end to the Cold War and bring down the Soviet Union and their inhuman aggressive militant socialist totalitarian agenda.

The atheistic communist system was so against human nature, it was doomed to fail already at the beginning of the Bolshevik Revolution in 1917.

Western Christians Response

Before and immediately after the Second World War, most Western churches, including the **World Council of Churches (WCC)**, were united in their critical stance towards the communist regime in the Soviet Union.

My mother, Ruth Popov, was given the opportunity to address more than 10,000 participants at the international gathering of the World Pentecostal Conferences in London, 1952, as well as in Stockholm, 1955. As a young boy, missing my father very much, I stood on the platform by my mother's side and could do nothing but cry.

Mom was permitted to share with the large international audience about her husband and the other imprisoned pastors in Bulgaria and pleaded for prayers and support. But in later years at international gatherings, where "official" church leaders from the East attended, the conference leadership no longer permitted her to do this. **The reason was, they said, that this was a political anti-communist act.**

Western Churches Divided

In the early 1960s, the unity that once existed in Western churches in confronting the communist aggression ended. The denominational leaders became divided as they were bombarded and influenced by the emerging Soviet propaganda. The Baptist World Alliance, Mennonite, Lutheran and churches that belonged to the WCC, now promoted closer ties with Soviet and Eastern European communist appointed church leaders. Others like the Catholic Church and the more conservative Evangelical Churches were opposed to having any ties with church officials appointed by the Communist Party. They understood that the communist's agenda and the ultimate goal was to destroy the Church. They openly criticized the communist interference in church matters and pointed out the lack of religious liberties behind the Iron and Bamboo Curtains.

This division not only weakened the missionary effort but also gave power to the worldwide communist propaganda efforts.

Communist Propaganda Worked

In the 1960s, WCC was fully infiltrated by KGB and DS agents and the leadership gradually became duped by the communist Orthodox Church officials to no longer speak out about persecution in communist countries.²⁶

At the 1968 WCC meeting in Uppsala, Sweden, my father and I pleaded with the organizing committee to bring the plight of the persecuted church on the agenda. The organizers of the WCC insisted that quiet diplomacy was the best way to tackle this issue. They feared that **Rev. Michael Orlov**, head of the International Department of the AUCECB, the “registered, official” church in the Soviet Union would leave the conference should this issue be placed on the agenda.

The frequent visits by religious officials from the Orthodox and the AUCECB to Peace Conferences and Denominational Conferences in the West had considerable impact.

Unlike the message received from the “underground” church leaders, who were not permitted to travel abroad, these “registered” church leaders spoke about the religious freedoms they had and that Bibles were available to those who needed them. Bible smuggling, they argued, was not only not necessary but also “unchristian” and therefore, immoral.

These ambassadors for the communist propaganda also argued that criticizing communist governments and spreading negative information about the situation of the churches in their countries would only increase difficulties for the believers living there.

Many in the Western media, as well as some conservative evangelicals, chose to be silent. They even criticized mission organizations like ours, for publishing the content of the clandestinely printed Samizdat (Self Publications) that **the Council of Baptist Prisoners’ Relatives, (CPR)** asked our couriers to smuggle out to the West. These Samizdat documents, compiled by a group of very brave women (wives and relatives of detained prisoners) contained details of who/where/why the Christian believers were imprisoned, as well as their families’ desperate situations.²⁷

²⁶ Momchil Metodiev. *Between Faith and Compromise*. Sofia: Ciela Publishers, 2010.

²⁷ *Christian Prisoners in the USSR*, 1983 (Keston College), published by Door of Hope Int’l Press, Glendale, CA, USA, pp. 18–19, picture p. 32.

COMMON METHODS USED BY WESTERN PROTESTANT MISSIONS WORKING IN COMMUNIST COUNTRIES

Smuggling Samizdat Documents “Bulletins” to the West

Western couriers like myself „smuggled“ out Samizdat Bulletins, pictures and Super-8 films from underground church meetings in an effort to document the real conditions of Christians living under communist oppression. This task was more dangerous than smuggling Bibles into countries behind the Iron Curtain. When these documents reached the West this material was shared with various research organizations such as Keston College, Amnesty International, Helsinki Monitoring Group and the United Nation’s Human Rights office in Geneva.

Mobilizing Christians Around the World to Pray

Exposing communist aggression and violations of Human Rights and Religious Freedom in communist countries was important for the many missionary organizations.

Prominent Christian speakers such as **Richard Wurmbrand, Brother Andrew**, and my father, **Haralan Popov**, spoke in churches around the world and informed government officials about the situation in the East. They mobilized Christians to pray, to petition their government officials, and to raise their voices through peaceful demonstrations against the atrocities being committed behind the Iron and Bamboo Curtains...the so-called „closed countries for the Gospel.“ In Brother Andrew’s book, „God’s Smuggler“, he argued that there are no closed doors for God.

Book Publishing

Although there are many, many times more books published about the Nazi holocaust than books about the „communist holocaust“, **Alexander Solzhenitsyn, Richard Wurmbrand, Brother Andrew, and Haralan Popov** were popular authors with millions of copies of their books, distributed in many languages, exposing the falsehood of communist propaganda.

Documentary films

Despite the enormous cost, organizations made documentary films exposing the atrocities committed. **Door of Hope International (DOHI)**

produced **Operation Jericho** (1974) and **Let My People Go** (1977). Films such as these were shown in churches and on TV. Because the media had accepted the communist propaganda they didn't accept these documentary films as news and accused the mission organizations of being anti-communist, right-wing organizations, therefore, the organizations had to „buy“ time to show these films over the TV network.

Bible smuggling: by cars, RV's, dump-trucks, buses, trains, boats, barges, bicycles

One of the instruments of ideological repression utilized by the communist authorities was to limit the production and the availability of printed materials, especially Bibles. Thus, smuggling Bibles into communist countries became a necessary and widespread activity that involved especially evangelical organizations. DOHI used an innovative technique of mailing unbound New Testaments, 36 pages at a time, mailed to addresses collected from telephone books. More than one million New Testaments were delivered into the Soviet Union and Eastern Europe using this method.²⁸

Supporting National Pastors

Registered Pastors, loyal to the communist government, were generously compensated, directly or indirectly. However, unregistered pastors ministering to, underground churches needed financial and other support. It was imperative to train, educate and provide them with tools for evangelism necessary for effective ministry.

Emigration Movement

Arkady Polishchuk, a journalist in the Soviet Union, was a former communist party member who realized that communism was false and joined the Jewish Dissident Movement of Vladimir Buchovsky, Natan Sharansky, and Tatyana Velikanova. Polishchuk was exiled to the West where he worked hard for the rights of the 40,000 Pentecostals who refused their Soviet citizenship

²⁸ DOHI began a Bible Courier program through which thousands of Bibles, New Testaments and Christian literature were „smuggled“ behind communist borders in specially prepared vehicles. For the 1980 Moscow Olympics, DOHI printed and secretly delivered 500 000 Russian New Testaments with the non-descript title of, *Свет Мира* (Light to the World), disguised by a cover depicting the Olympic Torch. Through a unique New Testament Letter Ministry, more than one million New Testaments were distributed into Bulgaria, Romania, Czechoslovakia and the Soviet Union. – www.dohi.org, www.dohi.bg, www.doorofhope.ru

and asked to be allowed to leave for Israel or the West. Arkady Polishchuk has recently published his autobiography, **Dancing on Thin Ice**.

**The Most Prominent Western Christian Organizations
(of more than 700 that existed in 1990) that Focused Primarily
on the Soviet Union, China and Eastern Europe**

Slavic Mission – Nils Fredrik Höijer (1857–1925) now called Ljus i Öster.

Established in 1903 in Stockholm, Sweden, Slavic Mission is one of the oldest evangelical missions to Russia. It still exists today under the name Light in the East. Licht im Osten is the sister mission in Germany.

These missions sent between 1917 and 1929 many missionaries to all corners of Russia. The well-known missionary **Johannes Svensson** helped bring large quantities of Bibles and literature into the country. An unprecedented revival swept the USSR.²⁹

From 1930 to the mid 1950s, Slavic Mission, under the great, but humble, leadership of Director-Elis Düring, Slavic Mission provided humanitarian aid to thousands imprisoned Russian soldiers and war refugees in North and Central Europe.

In 1963, a few months after my father arrived in Sweden, Elis Düring hired dad to be in charge of the Slavic Mission's Russian Bible correspondence course, Bible printing projects and Radio Ministry in the Bulgarian language. After Elis Düring's death, Ingemar Martinson became the new Director. Martinson encouraged dad to write his autobiography. In 1963, father was the first to broadcast Gospel sermons over the radio into communist Bulgaria. It is at this time that the DS Bulgarian secret police made the documentary film „For a Silver Coin“ depicting the two brothers, Haralan and Ladin, as traitors undermining the Bulgarian society with anti-communist slander. This film was shown on Bulgarian TV and at the Berlin film festival in the early 1970s.

Earl S. Poysti (1920–2010), was a much-appreciated Russian radio broadcaster, supported by the Slavic Mission. Poysti was born in Siberia, Russia, to Finnish missionary parents ministering in Russia just after the Bolshevik Revolution. Like so many other missionaries, they had to leave Russia but continued their ministry to Russian refugees living in Harbin, Northern China.

²⁹ Elis Düring, *Ryska Röster* (Russian Voices). Slaviska Missionens Förlags AB, Stockholm, Sweden, Med Flera 1953, p. 17.

Russian and Eastern European Mission (REEM) – Paul B. Peterson, (later called **Eastern European Mission**) (**EEM**), Chicago, USA.

Gustav Herbert Schmidt, an ethnic German, born in Russia, asked the Assemblies of God-USA for permission and support to start a Russian language Bible School to serve the rapidly growing Pentecostal church in Russia, Ukraine, the Baltic and Eastern Europe. Assemblies of God declined support for this project, so Schmidt, together with Peterson, opened the independent Mission REEM in the early 1920s.

Danzig Bible Institute

On March 2, 1930, the Danzig Bible Institute opened the first Russian language Pentecostal Bible Institute in Eastern Europe in the free state of Danzig, (today Gdansk Poland). Young Christian leaders like my father, Haralan, uncle Ladin and many others, received their theological pastor's training at this institute. EEM supported many pastors all over Eastern Europe. In the 1930s a Christian woman in New York sponsored my father. Some of Dad's reports to EEM are published in the magazine „Gospel Call“, now archived at the Flower Pentecostal Heritage Center, Springfield, MO, USA.³⁰

Russian Gospel Association – Peter Deyneka Sr. (1914–1987), Chicago, USA, (now called **Slavic Gospel Association**) (**SGA**).

Rev. Peter Deyneka Sr., founded the Russian Gospel Association, in 1934, migrated to America in 1914 from Belarus. Deyneka travelled extensively to his homeland. While there, he established a relationship with the faithful churches of the Union of Evangelical Christians-Baptists (AUECB), the official registered church.

SGA produced and broadcasted radio programs in the Russian language, distributed Bibles and Christian literature into the Soviet Union. They also ministered to Slavic Christians who had emigrated to the West from communist countries.

Underground Evangelism, (UE) – L. Joe Bass (1920–) Glendale, CA, USA, (now called Mission without Borders).

Founded in 1960 by L. Joe Bass the organization provided support to the unregistered underground church in the Soviet Union and Eastern European communist countries through Bible printing/distributing, pastor support and financial aid. They published monthly magazines providing

³⁰ http://pmgermany.com/wpcontent/uploads/2010/08/germanethnic_pentecostals.pdf, p.17.

information about the on-going persecution of Christians. For a short time, they employed speakers such as Richard Wurmbrand (Romania), Haralan Popov (Bulgaria), Sergei Kurdakov (USSR), and Stefan Bankov (Bulgaria). UE sponsored short-wave Christian radio broadcasts into Bulgaria and other communist countries.

Jesus to Communist World, (JTCW) Richard Wurmbrand (1909–2001), Glendale, CA, USA, (now called **Voice of the Martyrs – (VOM)**).

Founded in the United States in 1967 by Pastor Richard Wurmbrand, who was imprisoned in 1948 and tortured by communist authorities in his native, Romania. He was released in 1956 then rearrested in 1959–1964. They smuggled Bibles and literature into communist countries and established secret printing presses in at least six nations, as well as gospel broadcasts into several closed countries. The strength of the organization under Richard Wurmbrand and his son Mihai was in publicity activities and publishing of anti-communist books authored by Richard, his wife Sabina and son Mihai. Their books and newsletters were translated into 20 languages.

Evangelism to Communist Lands (ECL) – Haralan Popov (1907–1988) & Ruth Popov (1910–1985), Glendale, CA, USA, (now called **Door of Hope International (DOHI)**).

In 1972, Haralan Popov founded Evangelism to Communist Lands (ECL). He became known as the „Voice of the Suffering Church“.

Haralan believed that the best method to combat militant communist aggression was to implement evangelistic outreaches through positive Christian proactive projects:

DOHI secretly distributed 100 000 Bibles and over one million New Testaments behind the Iron Curtain. In the 1980's they translated, typeset and printed a „first of its kind“, 2 000 page Study Bible in Russian and Romanian, as well as a red-letter New Testament with the extensive study material in the Bulgarian language.³¹

³¹ DOHI'S Study Bibles were known as the „Portable Bible School“ for pastors in communist countries. In addition to these StudyBibles, DOHI produced Children's Bibles, Christian song books and Haley's Handbook in Romanian (Bible dictionary). After Mao's Cultural Revolution, DOHI recorded and distributed the „Spoken Bible“. This audio Bible capitalized on the

Harlan Popov's favourite expression was:

„A Bible sent to communist lands... is like a bullet in the heart of Satan.”

Other Prominent European Organizations

Open Doors (OD), Andrew Van der Bijl (Brother Andrew), Holland.

„Brother Andrew“, a young Dutchman, began smuggling Bibles and Christian literature throughout Eastern Europe from 1955. He recruited people from all over the world to pray and support persecuted believers living under communism. After the fall of Mao and the Bamboo Curtain, he began ministering to China, sending a million New Testaments to their Ocean shores. He published his very popular autobiography, **God's Smuggler** in 1967.

Open Doors is best known today for their **„World Watch Monitor“**, a research division that annually reports the top 100 countries of Christian persecution in the world.

Misjon bak Jernteppet (MBJ), Else-Marie Skard and Gulbrand Øverbye (Oslo, Norway)

MBJ paid \$10 000 dollar in Ransom to the Romanian government, for Richard Wurmbrand to be able to leave for the West.

Danish European Mission, Hans Kristian Neersko (1932–2017), Copenhagen, Denmark

Known for helping establish the International Sakharov Committee in 1975.

Suomen Evankelisluterilainen Kansanlähetyt (Finnish Lutheran Mission),

Religion and Communism (now known as **Keston College**) Research, **Dr. Michael Bourdeaux** and **Sir John Lawrence**. The KGB considered Keston College as one of the most dangerous anti-Soviet organizations.

Additional Information About the Author's Family

My father, Haralan Popov, was born on March 7, 1907, in the small Bulgarian village of Krasno Gradishte. Although initially an atheist, he became a

interest of the young Chinese who were eager to learn English. Each Bible verse was first recorded in Mandarin, then in English.

Christian as a teenager in the Ruse Baptist Church. In 1929, he was ordained as a pastor in the Ruse Pentecostal Church. Shortly after attending Russian language Bible school in Danzig and an English language Bible School in Hampstead, England, he married a Swedish missionary, Ruth Peterson, and together they started their ministry work in Burgas, Bulgaria.

It took more than three years after my father was arrested that my mom, Ruth, was finally able to return to her native Sweden with my sister Rhoda and me. It was in Sweden that our ministry to the persecuted church began (December 1951). Mom spoke at many churches throughout Europe asking for prayer and support for her husband and other imprisoned pastors. She began educating and informing the West of the conditions of Christians suffering communist aggression in the East.

On New Year's Day, 1963, my father was finally able to join us in Sweden. He was very happy to be able to work with Elis Düring, Director of Slavic Mission in Stockholm, who had helped our family for many years, when we were still in Bulgaria. As father did not speak Swedish and he was traveling extensively in the USA, he decided to move there in 1970. Dad and mom worked for UE in their California office. Before starting ECL in 1972.

Although the communist considered father dangerous, he was allowed to visit his beloved homeland in October 1988, but the communist did not permit father, a month later, to be buried in Bulgaria.

It seems that the Bulgarian communist considered father more dangerous when dead than when he was alive.

Father is buried at the Forrest Lawn Memorial Park Cemetery, in Glendale, CA. (November 1988).

Today a street is named after him Dr. Harlan Popov street in Sofia, Bulgaria. The first evangelical Pastor in Bulgaria being honored in this way.

СИЛАТА НА „СЛАБИТЕ“. ЪНДЪРГРАУНД ЦЪРКОВНИ ОБЩЕСТВА, НЕПОКОРЕНИ ОТ ТОТАЛИТАРНАТА ВЛАСТ

Велислав Алтънов

Протестанти по българските земи се появяват в началото на XIX в., като започват от „нула“, т.е. започват да печелят последователи измежду народа ни стъпка по стъпка, постепенно разширявайки и разраствайки се. Днес те вече са третото по численост изповедание в България, изпреварвайки последователно членовете на юдаизма, армено-григорианските християни, римо-католиците и униатите и Бялото братство.¹ Около 70 г. по-късно американски петдесетни мисионери стъпват в Бургас (1920 г.), по ирония на съдбата от руски произход. Те също намират последователи у нас. Малко преди това (1916 г.) в България са започнали да се сформират „Общества на святост“ – независими протестантски групи, търсещи духовно извисяване извън официално регистрираните изповедания и деноминации. Едно от тях са т. нар. в тази среди „Северни братя“, появили се в Плевен и околностите под ръководството на Йончо Хинков (или Дядо Йончо Пророка, както го наричали хората там) и на бившия методистки пастор Стоян Тинчев. Скоро първият заминава за Аржентина, където създава устойчива група от последователи, позната и до днес там като „Божия църква“. А вторият, Стоян Тинчев, създава множество домашни, ъндърграунд църковни общества, които отказват да се регистрират официално пред

¹ Изповедания в Р България, НСИ, 2011 г. (прегледан на 15 март 2020). Достъпен на: <https://www.nsi.bg/Census/Census.htm>

държавата и стават известни по името му с прозвището „тинчевисти“, разпространено от агенти на тайните служби на страната след 1944 г.

Атеистичната власт срещу религиозните изповедания

През този период обществата на *тинчевистите* преминават през изпитания и сериозния натиск от страна от новата, атеистична власт на БКП. По този начин, поставени в екстремните условия на агресивна антицърковна вътрешна политика, техните религиозни групи показват сериозна сплотеност, здравина, организираност и устойчивост като общност.

На 9.IX.1944 г. се поставя начало на епоха на политическо управление, характеризиращо се с целенасочен и агресивно налаган атеизъм, чрез който управляващите членове на БКП си поставят за цел да унищожат всякаква вяра и религиозност² – нещо, което дори овластените мюсюлмани в Османската империя не са си и помисляли да предприемат. С различни средства, формулирано безобидно като „преодоляване на суеверието и религиозните „предразсъдъци“³, те привеждат плана си в изпълнение, следвайки стратегия, разработена и изпробвана успешно първо в СССР.⁴ Социалистическата власт като начало демонстрира за пред света уж толерантност към изповеданията, за да избегне евентуална съпротива и критика от Великите сили за появата си на политическата сцена във време на съветска окупация на България (1944–1947 г.). Но веднага след поемането на пълния политически контрол над държавата отношението ѝ към верско-религиозните общества рязко се променя и тя предприема серия съдебни процеси над

² Чурешки, Ст. *Корени на противоречието между християнството и марксизма през комунизма в България. Към философията на българската история*. София: Стефан Чурешки. (прегледан на 2.07.2010). Достъпен на: <http://www.bg-history.info/5246/Koreni-na-protivorechiето-mezhdu-hristiianstvoto-i-marksizmut-prez-komunizma-v-Bulgariia-Kum-filosofiata-na-bulgarskata-istoriia.html>.

³ Петров, П. Съборът в Радуйл. За социалистическата трансформация на един религиозен празник. – *Български фолклор. Селото между промяната и традициите*. София, 1997, кн. 3-4, 110–115.

⁴ Никольская, Т. *Русский протестантизм и государственная власть в 1905–1991 гг.*, Дисертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. С.П.: Российская Академия наук, 2003, с. 89, 90, 97.

православни⁵, евангелисти⁶ и католици⁷, последвани от конфискации на имущество на БПЦ, а после и на всички останали изповедания, данни за което помествам в следващите редове.

Прегледът на законодателните актове⁸ и на Архива от служебната кореспонденция между Комитета за Българската православна църква и религиозните култове (КБПЦРК) към МВнР с редица миряни и духовни лица от различни изповедания след 1944 г. разкрива интересни подробности в това отношение. Репресиите от т.нар. Народен съд, т.нар. „пастирски“⁹ и „католическите процеси“ над презвитери, свещенослужители и несъгласните с комунистическото управление, паралелно с нашествието на съветски окупационни войски през този период.¹⁰ Голяма част от жертвите им са разстреляни без съд и присъда или изчезват безследно. Още в първите дни след 9.IX. 1944 г. са избити около 150 свещеници на Българската екзархия, обявили се срещу СССР и комунизма.¹¹ Темите на протестните писма и оплакванията са най-разнообразни и свидетелстват, че свободата на религиозното съсловие в България е било жестоко атакувано мащабно и по много „фронтове“. Част от писмата са във връзка със забрана за религиозно възпитание на деца и младежи¹², други се отнасят до вандалски актове срещу църкви: изпочупени прозорци на храмове¹³, съборени огради, ограбени икони от църковни храмове¹⁴, бити свещеници¹⁵ и заплашвани монахини¹⁶ от

⁵ В различни преписки Св. Синод на БПЦ умолява Комитета по въпросите за Българската православна църква и религиозните култове (КБПЦРК) да се застъпи за помилване на различни свещенослужители и монахини, осъдени по различни поводи.

⁶ Кочев, Ю. *Процесът срещу евангелските пастори-шпиони*. София: Отечествонен фронт, 1949, с. 68, 77, 96.

⁷ Попов, С. *Обикновен Български комунизъм*. Т. 2. Делото срещу свещениците от евангелистката църква. София 2008, 204–221.

⁸ *Народна демокрация или диктатура. Христоматия по история на България 1944–1948 г. Препоръчана от МОН*. Съст. Огнянов, Л. и др. София: Литературен форум, 1992, 133–134.

⁹ Кочев, Ю. Цит. съч., 4–16.

¹⁰ Огнянов, Л. Цит. съч., 133–134.

¹¹ Калканджиева, Д. *Българската православна църква и „народната демокрация“ (1944–1953 г.)*. Силистра: Демос, 2002, с. 183.

¹² Калканджиева, Цит. съч., 76–77.

¹³ ЦДА, ф. 165, оп. 10, а.е. 468.

¹⁴ ЦДА, ф. 165, оп. 10, а.е. 475.

¹⁵ ЦДА, ф. 165, оп. 9, а.е. 1169.

¹⁶ ЦДА, ф. 165, оп. 9, а.е. 1170.

страна на новите кметове на „народната“ власт, „експроприация“, иначе казано, отнемане на собственост и продукция – иззета и неизплатена от страна на ТКЗС реколта на църковните стопанства; конфискуване на църковни имоти (земяделски земи, храмови и административни сгради, паркове и пр.)¹⁷ от православни, протестанти и католици и т.н. с цел ползването им като музеи, културни домове, детски градини, паркове и здания за Комсомола.¹⁸ Постоянно са тиражирани забрани от местната власт за освещавания и треби публично по народните събори, по къщите и дворовете извън църквите, които до 1944 г. никой не си е позволявал да спъва или препятства. Ограничаван е бюджетът за издаване на църковни книги и учебни помагала по религия, стриктно са следени характеристиките на студентите богослови, като се забранява на децата на свещеници да учат висше образование. Срещат се и клеветнически статии във вестници против манастирски управи и църковни лица, в които те са обвинявани в какви ли не грехове – основно „злоупотреба“ със средства, бездействия спрямо „народното стопанство, развърщане на младежта“ и пр. Пресичат се домашни религиозни сбирки на Църквата на адвентистите от седмия ден (ЦАСД, по-известни в обществото като адвентисти), оказва се натиск над вероизповеданията да предоставят банковите си сметки на разположение на властимащите, както и много други стъпки от страна на властта, абсурдни от гледна точка на гражданските права и свободи и изобщо на демокрацията като управление, но твърде характерни като похвати за пролетарската диктатура и тиранията.¹⁹ Всичко това свидетелства за целенасочени, масирани и добре премерени действия по планирано задушаване и постепенно прекратяване дейността и развитието²⁰ на тези църковни общества.²¹

Натискът върху религиозните институции, върху духовните водачи и миряните е бил дотолкова цялостен и тотален, че ръководството на Католическата епархия е принуждавано дори да иска „позволение“ от управляващата тоталитарна власт да изпрати елементарна поздравителна телеграма до Н.С. папата по случай 80-годишнината

¹⁷ Калканджиева Д. Българската православна църква и новият закон за изповеданията. В: *Религия и политика на Балканите*. Съст. Ина Мерджанова. Силистра: Демос, 2004, с. 157.

¹⁸ ЦДА, ф. 165, оп. 10, а.е. 312.

¹⁹ Денкова, Л. *Етика. Начален курс*. София: НБУ, 2003, с. 33.

²⁰ Игнатов, П. *Безкръвното гонение на църквата. Тоталитарната държава срещу Божията църква в България 1960–1991*. София: ИК. ЛИК, 2004, с. 114.

²¹ Хайек, Ф. *Пътят към робството*. София: ИК МАК, 2004, с. 61.

му през 1961 г.²², а други трябва да молят да им се разреши даже да си пекат ракия²³. Заставяни са да дават обширни обяснения за всеки долар помощ²⁴, с който частни лица от Запад се опитват да подпомагат църковното дело у нас. „Народната демокрация“ затваря цехове и магазини за църковна утвар, свещи, пособия с религиозно съдържание и предназначение²⁵; облага с данъци църковно-религиозната дейност, наградите и даренията на свещенослужителите и даже имуществото им²⁶, приканва свещениците да се включват в „трудовете“ инициативи в страната²⁷ и други подобни (бригади, Ленински съботници), с което намеква, че гледа на тях като на „безделници“, които „нищо не правят за родината си“. На много от тях е разпоредено дори да бъдат спрени пенсиите²⁸, като се има предвид, че парите в тези фондове не са притежание на БКП или техните представители, а са обществена собственост и са резултат от удържаните данъци на трудещите се. Репресирането на пастори често е свързано с прогонване по „заповед“ на МВР от градове, в които те служат, като са принуждавани да се преселят някъде другаде – обикновено в далечни провинциални селища.²⁹ А оттам съответно отново започва мъчителният им път на писма и унизителни преписки с КБПЦРК, в които отново да „молят“ да им се позволи да ги назначат на работа към съответната църква, което в повечето случаи им се отказва, ако не се съгласят да спрат дейността си или „поне“ да сътрудничат на новата комунистическа власт.³⁰

Цитираните преписки са до 1962 г. Но преследванията над вярващите продължават и след това. Евангелският пастор Харалан Попов е един от хората, който описва смразяваща жестокост от страна на служителите на тоталитарната комунистическа власт в подземията на Народната милиция след ареста си.³¹ Пастор Христо Куличев, вкаран в

²² ЦДА, ф. 165, оп. 10, а.е. 332.

²³ Пак там, а.е. 555.

²⁴ Пак там, а.е. 632.

²⁵ Пак там, а.е. 602.

²⁶ Навсякъде в Европа и Америка вероизповеданията са освободени от данъци. Социалистическата власт у нас, обратно – облага ги с такси и налози с цел постепенно да ги задуши и унищожи дори икономически.

²⁷ ЦДА, ф. 165, оп. 10, а.е. 455.

²⁸ ЦДА, ф. 165, оп. 9, а.е. 1050.

²⁹ ЦДА, ф. 165, оп. 10, а.е. 633.

³⁰ Калканджиева, Д. Цит. съч., с. 183.

³¹ Попов, Х. *Изтезаван заради вярата си. Епопея на съвременната християнска хра-*

затвора със скалъпени обвинения през късната 1985 г., но освободен през есента на 1989 г. заради настъпването на демокрацията, потвърждава това.³² Над християните и вярващите сякаш са поставени да се разпореждат и да издевателстват над тях садистични изверги. От което става ясно, че за България по онова време по подобие на това, което се случва в СССР, важат думите на руския социолог Виктор Гараджа: „В тоталитарните общества *църквата* престава да съществува като самостоятелна величина“.³³

Тинчевистите и ударите срещу тях от „народната власт“

Политиката, водена от БКП и представляваща целенасочена политика за обезсилване и задушаване дейността на религиозните общности, засяга основно тези, които притежават на свое име банкова сметка, движимо и недвижимо имущество и афишират себе си пред държавата официално. Това са БПЦ, Католическата (и Униатската) църква, мюсюлманството, юдеите, Бялото братство, Евангелската баптистка църква (ЕБЦ), Методитската епископална църква (МЕЦ), Евангелската съборна църква (ЕСЦ), Съюзът на евангелските петдесетни църкви (СЕПЦ) и адвентистите (ЦАСД). Всички те са поставени под пълен контрол, отнето им е имущество, интернирани са по-изявените пастори и миряни, ограничена и забранена е дейността им първо на публични места, после сред младежи и накрая дори в домашна обстановка.

След началото на социалистическо управление през 1944 г. в страната ни се оформят няколко нелегални съпротивителни движения срещу новата власт: Селска армия на свободата³⁴, Български легионери³⁵, Горяните, които са първата организирана антикомунистическа съпротива в Източна Европа³⁶, и други. Поради техния политически характер БКП, съзираща в тях пряка опасност за неограничената си власт и управление, на практика ги смазва и напълно неутрализира.

Вследствие на приоритетната битка срещу политическата опозиция и военните нелегални формирвания, както и на официалната

брост и героизъм. DONI-PRESS, 1994, с. 31, 35, 43.

³² Куличев, Х. *На свобода в затвора*. Б.м.: Верен, 2002, с. 76, 157, 174, 276.

³³ Гараджа, В. *Социология религии*. Москва: ИНФРА, 2007, с. 243.

³⁴ Огнянов, Цит. съч., с. 130.

³⁵ Шарланов, Д. *Тиранията. Жертви и палачи*. София: Стрелец, 1997, с. 17, 79, 88.

³⁶ Грозева, Н., Ив. Иванова и др. *Горяните. Сборник документи*. Т.1 (1944–1949). Архивите говорят. София: Главно управление на архивите при Министерски съвет, 2001, 5–6.

стратегия срещу регистрираните изповедания, встрани от основните преследвания и репресивния натиск по „преодоляване на суеверието и религиозните предразсъдъци“ остават онези религиозни общности, които са неофициални и водят в някаква степен ъндърграунд съществуване. По това време в България не само *тинчевистите* са такива и извършват нелегални богослужебни сбирки. Освен тях подобна домашна и неофициална активност имат и адвентистите, петдесетните и съборните църкви с цел просъществуване и осъществяване на богослужения с молитви и изучаване на Библията.³⁷ За тинчевистите обаче това е само още една форма на религиозна дейност – допълнение към тяхното основно съществуване. Съществуват други подобни евангелски групи, които също извършват нелегална богослужебна дейност. Едни от тях наричат себе си „Свободни християни“. Освен това в Разградско съществуват сходни домашни религиозни общества, приели името „Божии църкви“. Но повечето неофициални религиозни общества са твърде малобройни, поради което и остават почти незабележими. В средата на тоталитарния период „Божии църкви“ ще се сближат с тинчевистите, които от своя страна ще възприемат името на първите (Божия църква), но на това няма да се спираме в тази студия.

Видно от описаното в книгите на Величко Велев³⁸, Стефан Моллов³⁹ и Павел Игнатов⁴⁰, основните разлики между тинчевистите и всички останали групи с домашна религиозна активност са, че: 1. Първите (бъдещи Божии църкви) са най-сплотената, най-непримирима и безкомпромисна пред натиска на атеистичната власт група; 2. Те са с най-дълъг опит в организиране на *подземна* богослужебна дейност; 3. За тях това домашно, ъндърграунд проявление на вярата и религиозността е *основната им форма на съществуване* и себеосъществяване като религиозна общност, така че те са свикнали с подобен начин на живот.

От всичко гореописано след 1944 г. става ясно, че някогашното виждане на Ст. Тинчев от 1928 г., когато той отказва да регистрира общностите в Плевенско под негово ръководство, известни и като „Северни братя“, ведно с другите петдесетни християни, е изключително мъдра и успешна за онова време на преследвания стратегия. По

³⁷ ЦДА, ф. 165, оп. 9, а.е. 1119. Също и по интервю с Васил Еленков (1944 г.), Враца, епископ, председател на Национален алианс „Обединени Божии църкви“ (НА „ОБЦ“) от 3.VII.2009 г.

³⁸ Велев, В. *История на Божията църква в България*. София: ББЦ, 2002, 114–115.

³⁹ Моллов, Ст. *Духовен споменник за Божия църква 1919–1990 г.* София: Български писател, 2006, 96–99.

⁴⁰ Игнатов, П. Цит. съч., с. 98.

тази причина тинчевистите без особен проблем продължили съществуването си при домашни, неофициални условия въпреки натиска на комнистите. В новата ситуация след 9.IX, 1944 г. това се оказало твърде мъдро поведение за успешно просъществуване в условия на тежки преследвания и властови тоталитарен натиск. И това е една от причините тинчевистите да успеят да се съхранят от директния и тежък антицърковен удар на „народната демокрация“, почти задушил активността на всички останали изповедания. Другите основни причини за оцеляването и просъществуването им като религиозна група са, че: 4. Тинчевистите нямат никакво налично движимо или недвижимо имущество на името на общностите си, което властта да може да конфискува и чрез това да задуши дейността им; 5. Нямат документация, която да бъде иззета (липсват дори фотографии на техните водачи и миряни) и чрез която те да могат да бъдат успешно проконтролирани или следени от комунистическата власт, след което и да може да им се потърси отговорност за дейността; 6. Не финансират (и дори нямат свой) административен апарат, нито служители като секретар, касиер с обща каса или банкова сметка, които да бъдат конфискувани в полза на държавата или „народната власт“ и по този начин дейността им евентуално да бъде пресечена. Сплотеността им се основава единствено и главно върху духовно-религиозни принципи на респект към духовния водач – старейшината (пастор, когото те наричат пастир), който изразява волята на Всевишния. Тези правила се оказват строги и ненарушими по никакъв начин; 7. Тинчевистите нямат и печатен орган – списание, вестник, брошура и пр., на които да разчитат за споделяне и разпространяване на убежденията и вярата си и които, ако им бъдат спрени – това да помогне за по-успешно задушаване на дейността им. В действителност те изповядват и споделят вярата и убежденията си единствено устно и по този начин максимално е затруднено проследяването, констатирането и удостоверяването на тяхната „забранена“ дейност. В този смисъл активността и практикуването на тяхната вяра и богослужения в домашни условия изобщо не са могли нито да бъдат спрени, нито ограничени по някакъв начин. Не и със същите мерки на натиск, които били ефективни спрямо всички останали изповедания.

От друга страна обаче, няма да сме точни, ако кажем, че тинчевистите са съществували мирно, кротко или че са били оставени необезпокоявани от властта да вършат религиозната си дейност. Това изобщо не е така. Напротив. Макар и трудно проследявани, проконтролирани и въпреки че се опазили от директни политически, репресивни и обществени атаки, каквито били проведени срещу другите църковни общества, като съдебни процеси (1948, 1952, 1979, 1985 г.), конфиска-

ция на имущество, спиране на печатни органи, изземване на архив и пр., тинчевистите също са преживели своите преследвания от страна на сталинския тоталитаризъм, както го нарича Раймон Арон.⁴¹ Техни водачи по същия начин, както и при други изповедания, са бити⁴², интернирани⁴³ и подобно на вярващите от останалите общности изтърпяват затвор, насилие и произвол от страна на комунистическата власт, като някои от тях дори се увенчават с „венец на мъченичество“⁴⁴, тоест намират смъртта си насилствено според свидетелства на очевидци.⁴⁵ В третата си книга – „Отвъд стената“, П. Игнатов (дългогодишен техен духовен водач) описва двадесет и четири документирани случая на вярващи от тинчевистките общества, които поради пацифистките си религиозни убеждения, непозволяващи им да се докосват до оръжие, нито да се заклеват пред каквото и когото и да било (знаме, конституция, съдебна власт и пр.), са осъдени и вкарани в затвор, излежавайки

⁴¹ Арон, Р. *Демокрация и тоталитаризъм*. София: Appec, 1994, 165–167. Срв. и Benovska-Sabkova, M., Altanov, V. Evangelical Conversion among the Roma in Bulgaria: Between Capsulation and Globalization. – In: *Transitions*, vol. XLVIII, № 2, 2009, 133–156.

⁴² Пастор Д. Колев от Разград разказва, че в техния край е имало „як бой“ от страна на комунистическата власт над негови роднини, които са потомствени евангелисти от Божията църква. Интервю с Данаил Колев (1954 г.), потомствен тинчевист, пастор на домашна църква ОБЦ в гр. Разград, от 2.XI.2007 г.

⁴³ Подобно интерниране, по-скоро заточение далеч от домовете си, преживяват пасторите Тома Спасов, Станислав Тодоров и Павел Игнатов от София в периода 1985–1987 г. – Радков, Д. Цит. съч., с. 12.

⁴⁴ Пастор П. Игнатов, дългогодишен главен старейшина на БЦ–ББЦ, разказва свои лични преживявания при друг подобен случай. През 1976 г. той и група младежи – тридесет души, посетили същия окръг за някакво младежко събрание. Милицията осуетила събранието и ги пратила да се прибират, като зорко ги следяла. В едно от селата, през които минали, техен брат християнин ги посрещнал в къщата си, дал им вода да пият, да се освежат, нахранил ги и после продължили по пътя си. За това обаче, че ги приел и нагостил в дома си (въпросната религиозна група), не му се разминало. Той бил арестуван от народната милиция и пребит там.

⁴⁵ Пастор Д. Ч. от Плевен разказва случай за вярващо момче от околните села, което разпространявало Библии, след като комунистите поели властта. Било неколkokратно предупреждавано от милицията и кмета да престане с това, но не послушало. Тогава го арестували, пребили го от бой и го изхвърлили през прозореца на кметството. Обяснението било, че „сам бил скочил, за да избяга“. Скоро майка му сънувала сън, в който той ѝ казал: „Мамо, аз не съм се самоубил“. Тогава тя с риск за живота си изскочила пред колата на министър-председателя Вълко Червенков при посещението му в Плевен. Той я приел, изслушал я и направил разследване. Кметът и кварталният, виновни за убийството на момчето, били арестувани, отведени и никой повече не чул нищо за тях. Макар и със справедлив завършек, този случай е показателен за отношението на атеистичната власт към вярващите по онова време. Из интервю с Д. Ч. (1948 г.), потомствен тинчевист от Плевен, пастор на ББЦ, гр. Плевен, от 15.VIII.2007 г.

ефективни присъди.⁴⁶ Според автора това са само документираните случаи, което означава, че реалният им брой вероятно е доста по-голям, тъй като има и много други недокументирани.⁴⁷

Божията църква в навечерието на 1989 г.

Почти седемдесет години те съществуват като ъндърграунд религиозни общества, водейки затворен за външния свят и влияния живот. В същото време те не твърдят, че са единствените, нито отричат възможността по света да има и други като тях „истински вярващи“. Но ако има такива, то те би трябвало да отговарят на същите или подобни условия: нерегистрирани или отчитащи се пред официалната власт, практики на кръщение в Св. Дух, придружено с гласолалия, приемане и на други свръхестествени практики, стриктно изпълнение на Христовите поръчения и водене на свят и чист в духовно-сакрално отношение живот.⁴⁸ Но от друга страна, те и не показват особено желание, нито намират смисъл в това да търсят контакти със сходни общества. До известна степен те се чувстват самодостатъчни и удовлетворени в така конструирания си съобразно вярванията и традициите си живот. Затова с времето поради самоизолацията тинчевистите придобиват черти, които ги превръщат в специфично религиозно субкултурно явление, особено сред по-младите им членове⁴⁹, за разлика от останалите официални евангелски църкви, които се унифицират и малко по малко се уеднаквяват, като заприличват на своите задгранични централи, с които са свързани. А и тинчевистите – БЦ, са самостоятелно, родно българско явление, а не филиал на съществуващи по света деноминации, за разлика от всички останали евангелисти или религиозни общества в страната (с изключение на Бялото братство, което също е роден български феномен). Една от причините за успеха и самобитността им е именно тяхното капсулиране и затворено за външни влияния съществуване.⁵⁰ Това е

⁴⁶ Игнатов, П. *Отвъд стената*. София, 2010, 11–20.

⁴⁷ По лични разкази на интервюирани някои от имената на хората, лежали в затвора, отказвайки военна служба заради верски убеждения, са: Стефан Моллов, Петко Досев от БЦ, Тодор Енчев от СЕПЦ–ББЦ и други.

⁴⁸ Интервю с Д. Ч. (1948 г.), потомствен тинчевист от Плевен, пастор на ББЦ, гр. Плевен, от 19.XII. 2009 г.

⁴⁹ Шендрик, А. *Социология култури*. Москва, 2005, с. 306.

⁵⁰ Би могло да се направи паралел с култури по света, които са развили собствена уникалност и неповторима идентичност именно благодарение на само изолацията си от останалия свят. Такъв е случаят с Япония. Част от очарованието на нейната култура се дължи именно на това. Амишите – религиозно консервативно крило на

основната причина през времето на социалистическото управление те, макар и известни на властта, да просъществуват почти неповлияни от политическата конюнктура и натиск. Тайните служби в НР България признават своите сериозни затруднения в опитите да ги следят и поставят под сигурен контрол.⁵¹

По този начин във връзка с антагонистичната политика на натиск от страна на властта срещу тях в стадия на „развито социалистическо общество“ се затвърждават елементите до известна степен и на религиозна *контракултура у тинчевистите*. Те не слушат светска музика, не гледат телевизия, не ходят и на кино, защото за тях това е етически безсмислено и дори би навредило на тяхната духовно-религиозна същност. На практика тези общности нямат друг избор, освен в желанието си да оцелеят като вярващи със собствени виждания за света⁵² да приложат тактиката на *мълчаливо несъгласие* с политиката, иначе казано, „пасивна съпротива“⁵³, което е друг техен печеливш ход в борбата им за оцеляване в тоталитарната комунистическа власт.

Опити за регистрация

През 60-те г. на XX в., след кончината на Ст. Тинчев, който бил строго против официална регистрация, младите подеват инициатива за някои реформи сред тинчевистките групи. Една от идеите е да се приеме за всички тях името Божия църква (БЦ), което, както стана дума по-горе, било използвано от сродни общества в Разградско. Другото нововъведение е желанието все пак да бъдат регистрирани като общност. Последното става може би под натиск от страна властта, а може би и поради нови разбирания за същността им. Във връзка с последното те трябва да излязат от нелегалност и да станат официално регистрирано изповедание. Те правят два неуспешни опита – през 1962 г. и през 1969 г., от страна на главния тогава старейшина Деян Божков за регистрация под името Божии църкви (БЦ). Вторият завършва с интернирането на старейшината. След това за известно време тази идея е изоставена.⁵⁴

менонитите, също са изключително интересни за изследователите именно поради своето капсулиране и изолираност от останалите християнски групи.

⁵¹ Фурнаджиев, Д. и др. (съст.), Христо Куличев (ред.) *Вестители на истината. История на евангелските църкви в България*. Б.м., Българско библийско дружество, 1994, с. 383. Срв. и Игнатов, П. Цит. съч., с. 121.

⁵² Игнатов, П. Цит. съч., с. 114, 156.

⁵³ Пак там, с. 178.

⁵⁴ Игнатов, П. Цит. съч., 99–100.

Въпреки всичко тези опити показват, че ръководството на БЦ вече не се състои от консервативни водачи, а от хора с гъвкавост и способност за търсене на нови решения съобразно ситуацията.

В средата на 80-те години органите, контролиращи религиозния живот, прибегват до различни стъпки в стремежа си да задушат дейността на БЦ и да пресекат сбирките им в столицата като: конфискация на литература, арести, морален и психически тормоз – записване на паспортни данни и разговори в Народната милиция с предупреждения да преустановят дейността си.⁵⁵ Когато това не помага, прибегват и до физическо насилие над редови членове и лидери, както в случаите с Георги Шаранков, Тома Спасов, Станислав Тодоров, Борислав Беловарски и др. Освен това запечатват и вратата на просторната зала в дома на П. Игнатов в квартал „Емил Марков“ (днес Гоце Делчев), ул. „117“, № 31, където той провежда богослужения на Софийската БЦ. Целта е религиозните им сбирки да бъдат пресечени. Семейство Игнатови намира на няколко пъти решения, граничещи с доза шеговитост: тайно избиват нова врата в стената на същата зала и без да повреждат печата на първата входна врата, поставен от милицията и забраняващ преминаването през нея, продължават богослужебните събрания там, влизайки през новата врата. Властите скоро запечатват и втория вход. П. Игнатов пробива трета, после четвърта и т.н., докато стаята бива осеяна отвсякъде с врати. От МВР обаче явно нямат чувство за хумор и семейство Игнатови-Иванови скоро получава сериозни предупреждения, придружени със заплахи от властта за тежки последици и дори физическа разправа, в случай че продължат с нелегалните и незаконни събрания.⁵⁶ По онова време Народната милиция си служи с такива мерки и си позволява да извършва побой над несъгласните, независимо че законът изобщо не е позволявал подобен произвол или употреба на насилие.

П. Игнатов разказва в една от книгите си, че притиснат от засиления натиск на властта, през 1972 г. се свързал в Белград с Божията църква, Югославия, и чрез нея с д-р Ламбер де Лонг, пастор и суперинтендант (представител) за Източна Европа на американската БЦ (Church of God) с център Кливлънд, щата Тенеси, САЩ. Молбата му била да се окаже подкрепа на общността му⁵⁷, имаща сходни с тинчевистите – БЦ, характеристики и практики. Това може да се определи като първи успешен

⁵⁵ Радков, Д. Цит. съч, с. 12.

⁵⁶ Интервю с П. Игнатов (1948 г.), дългогодишен главен старейшина на БЦ, понастоящем пастор на БЦБ, гр. София от 25. IX.2008 г.

⁵⁷ Игнатов, П. Цит. съч., 2004, с. 102.

международен контакт на българската БЦ, насочен срещу тоталитарния атеистичен произвол на социалистическата власт в България.

През 1975 г. в Хелзинки, Финландия, се подписва Заключителният акт на съвещанието за сигурност и сътрудничество в Европа между западния, капиталистически и източния, комунистически свят. Там се поставят на разискване въпроси за свободата на гражданите и гарантиране правата им на Стария континент (в Западна и в Източна Европа). И когато през 1981 г. П. Игнатов заминава в Хелзинки, Финландия, под предлог да види брат си, принуден от политическото управление на България да емигрира там, отново съобщава пред западни представители шокиращата истина за липсата на религиозна свобода в България и за преследванията, за натиска от страна властта срещу общността, която той представлява като неин главен старейшина.⁵⁸

Скоро след това ръководството на БЦ предприема нови опити за преговори с правителството и отправя за пореден път настояване да получи официална регистрация, което да позволи легалното съществуване на общността, за да могат свободно да се събират и провеждат своите богослужения.⁵⁹ Регистрация обаче отново им е отказана. Неофициалното и неоповестено основание е чисто политико-идеологическо. Социалистическата власт провежда последователната атеистична политика на ЦК на БКП за постепенно ликвидиране на всякаква религия и църковност като „примитивни“ и „суеверни схващания“, несъвместими с научния мироглед на новата социалистическа идеология. Освен това в книгата „Под булото на религията“ – произведение, предназначено да пропагандира атеизъм, атакуващ църковността и всякакво изповедание, директно се твърди, че „вярата в Бога сама по себе си е антикомунизъм“.⁶⁰ В този смисъл стратегията във вътрешната политика на социалистите е към отслабване, намаляване и ликвидиране с времето на религиозната дейност на църковните общности, докато те напълно изчезнат. Поради това регистрирането на нови изповедания, за което настояват от БЦ, напълно се разминава с намеренията на властта и естествено е отхвърлено. А официалният и публичен предлог за отказ от регистрация е, че „вече съществували регистрирани ЕЦ с широки зали като ЕСЦ, ЕМЦ, ЕБЦ и СЕПЦ“⁶¹, така че следва предложение от

⁵⁸ Пак там, 108–109.

⁵⁹ Игнатов, П. Цит. съч., 2004, с. 119, 121.

⁶⁰ Банков, Ст. *Досието от двете страни на Желязната завеса*. Б.м., Издателска къща „Еос“, 2001, с. 594.

⁶¹ Игнатов, П. Цит. съч., 2004, 129–130.

властта – „черкувайте се в някоя от вече регистрираните църкви“.⁶² По този начин управляващите целели постигане на двоен ефект: от една страна, да отклонят БЦ от желанието им да регистрират нова църковно-религиозна общност (което би обезсмислило и дискредитирало атеистичната им политика), а от друга, да ги вкара (с тяхно съгласие) в институционализирана общност, която е под контрола на държавните органи. Предложението е координирано с лоялни на властта ръководства измежду регистрираните ЕЦ и те „гостоприемно“ канят софийската БЦ на събранията си. Първоначално предлагат СЕПЦ да „приюти“ БЦ поради близостта в учението им – и двете са петдесетен тип общества, макар и с някои ритуални различия.⁶³ За СЕПЦ това би било добре, защото ще увеличи членската си маса чрез вливане на нови групи сред тях. Но вероятно изначалният конфликт между двете общности още от 1928 г. е причина този опит да се провали.

След това властимащите предлагат на БЦ вливане в ЕМЦ „Д-р Лонг“, намираща се на ул. „Раковски“, № 86, в столицата. За известно време БЦ посещава техните събрания. Но поведението им там е спъвано и потискано от властимащите, което не удовлетворява тинчевистите – БЦ, и скоро те престават да посещават тези сбирки.⁶⁴

Настояванията на БЦ за регистрация пред властта са подновени през 1983 г., като сега въз основа на опита духовното ръководство на *тинчевистите* изтъква като основания големите различия между техните вярвания, обичаи и практики при богослуженията с тези на „приемните“ църкви. За пореден път молбата им е отхвърлена със същите аргументи. След което се стига до първите *демонстрации* на открито в продължение на месец, при които членовете на БЦ, провеждайки богослужения открито на улицата, фактически протестират срещу отказа да получат отделна и независима църковна регистрация.⁶⁵ Интересното тук за отбелязване е, че годината е 1983 г. Това е една от малкото протестни акции, случили се далеч преди демократичните промени от 1989 г., имащи вид на демонстрация и несъгласие с политиката на властта от страна на група обикновени хора – неорганизиран или инспириран от управляващите (за разлика от всички останали казионни активности – манифестации и демонстрации дотогава). По този начин въпросният акт става предвестник на предстоящите дър-

⁶² Стойков, В. Цит. съч., 6–7.

⁶³ Игнатов, П. Цит. съч., 129–130.

⁶⁴ Пак там, с. 156.

⁶⁵ Пак там, с. 156.

жавни промени, изпреварвайки демократичните протести и дейност в България с цели шест години.

БЦ отново отправят искане към властта за регистрация през 1985 г. и отново им е отказано. Този път ги насочват към ЕСЦ (съборната, по-известна разговорно като „конгрешанска“) на ул. „Солунска“ № 49 в столицата с п-р Павел Иванов, лоялен към властта.⁶⁶ Той също учтиво ги кани да заповядат в редиците на църквата му. БЦ-София приема и през следващите седмици посещава богослужения в църковната сграда на тази деноминация. Член на общността разказва, че там християните от БЦ опитвали да се молят по своя начин – екзалтирано, емоционално и малко невъздържано, но веднага получавали критики и забележки от членовете на ЕСЦ от рода на: „контролирайте се, бъдете по-сдържани, за да има ред... все пак това е... църква, където е нужно благочестие..., а това вашето е... хаос...“, и др. подобни.⁶⁷ Освен това пастор П. Игнатов е канен отпред на амвона наравно с пастора на съборната църква. П. Иванов, който води богослуженията, обаче нито веднъж не дава възможност на първия да проповядва, да каже нещо – да поздрави или да оглави събранието по някакъв начин.⁶⁸ От което излиза, че той само присъства като фигурант пред лицето на събранието, сякаш за параван, който да оправдае мнимата свобода, уж дадена на БЦ от властта. Поради което скоро групата на БЦ напуска и това събрание.⁶⁹

Интерниране на главния старейшина

След нарасналото напрежение и пореден сблъсък с властта, едномесечната демонстрация, непримиримостта на БЦ, както и поради изтичане на информация в чужбина за потискането на БЦ у нас, през 1986 г. главният старейшина на БЦ Павел Игнатов за назиждане на всички е интерниран и изпратен от тоталитарната власт в с. Михалково, Родопите. При отпътуването му от София пред неговия дом се събира почти цялата софийска църковна група с численост тогава между седемдесет и сто души. Атмосферата е емоционална, главният старейшина наставлява пасомите си да не спират да се молят и да продължават да

⁶⁶ Игнатов, П. Цит. съч., с. 225.

⁶⁷ Интервю с Е. Д. (1966 г.), член на БЦБ, София, от 2.07.2010 г., София. Отправилите тази забележка може би са прави по отношение на тяхната традиция. В случая вярващите от БЦ обаче проявяват своята характерност и традиция, която би могла да се нарече тяхна „визитна картичка“. С нея те са забележителни и уникални.

⁶⁸ Велев, В. Цит. съч., с. 54.

⁶⁹ Интервю с Ценка Янева (1941 г.), член на БЦБ – София, от 6.VII.2010 г., София.

служат Богу. Последните му думи преди отпътуването през сълзи са: „А ако чуετε, че съм се самоубил или загинал при нещастен случай, да не вярвате. Божий човек не умира така“.⁷⁰

През време на интернирането си за няколко месеца П. Игнатов е разделен от семейството си, отказвани са му срещи с близките, заставен е да работи като миньор и по два пъти на ден трябва да се разписва в участъка на Народната милиция – сутрин и вечер. По това време централната група на БЦ в София организира богослужения в една ромска група, образувана от проповедническата и евангелизаторска дейност на бащата на П. Игнатов, Борис Иванов – Игнатов, в квартал „Христо Ботев“.⁷¹ Там един вярващ, И. И., отваря дома си за богослужения на таванското помещение на къщата, което макар и все още недостроено е пригодено като зала за богослужения.⁷² Наричат я „Горницата“ по името на мястото, където се е провела, т.нар. Тайна вечеря на Спасителя с апостолите Му преди Неговото арестуване.⁷³ Това място се превръща в нов дом на столичната БЦ за следващите години (до 1991 г.). Тук българи, роми, евреи, а нерядко и турци и помаци от провинцията се събират заедно, молят се, проповядват, пеят религиозни песни, вземат участие и общуват, споделяйки религиозни опитности.⁷⁴

Въпреки интернирането на главния старейшина и въпреки че с този акт властта е разчитала да обезглави движението и да прекрати дейността му, богослуженията и религиозната активност на БЦ в София ни най-малко не спират; по нищо не личи да им е нанесен „фатален“ удар от тази стъпка на управляващите. Освен това, съществувайки под форма на автономни и независими групи, със и без столичната, събранията на БЦ в провинцията по частни домове не спират, така че вярващите продължават *прозелитската* и *мисионерската* си проповедническа дейност⁷⁵ сред българските граждани, както и посещенията по болници със същата цел.⁷⁶

⁷⁰ Интервю с В.А. (1961), София, член на ББЦ, от 29.03.2007 г.

⁷¹ Benovska, M. Altanov, B. Цит. съч., с. 140.

⁷² Велев, В. П. Цит. съч., с. 55.

⁷³ Велев, В. П. Цит. съч., с. 69.

⁷⁴ Интервю с В.А. (1961), София, член на ББЦ, от 29.03.2007 г.

⁷⁵ „Прозелит“ буквално означава „обръщенец във вяра“ (Срв. Евангелие от Матей, 23:15). Тинчевистите извършват *прозелитска* дейност, когато разпространяват своя тип християнска вяра в домашна обстановка и на открито. А това е и част от тяхната „мисия“.

⁷⁶ Интервю с Йовка Данкова (1936 г.), БЦБ, София, от 18.ІІІ.2010 г.

Своеобразен „ренесанс“, възход на Божията църква в края на социализма в България (1980–1989 г.)

Основната причина за този, да го наречем „ренесанс“, въпреки тежкия атеистичен натиск и преследване от властта е в успеха (макар и ограничен) на БЦ да се съхранят от контрола на властта, което постигат чрез нелегалния си живот и тям присъщо ежедневие като църква. Във всеки случай тяхната относителна свобода, която те осигуряват за себе си вътре в домашната среда на *подземния* си начин на съществуване, е по-голяма от тази на останалите официални църкви, които навсякъде стриктно са следени, контролирани и спъвани от агенти на властта в опитите им да се разгърнат и активизират. По този начин *тинчевистите* в много по-малка степен са изпитвали контрол от социалистическото управление в опитите му да ги задуши с пропаганда, силов, властови и икономически натиск.⁷⁷ На тяхна „територия“, сред членовете им, незаинтересувани от вестници, списания, телевизия, кино и изобщо от правителствена политика, обществена активност, широко пропагандиране на атеизъм посредством медии, вестници, списания книги и кръжоци изобщо не са могли да подействат ефективно. По същия начин и следенето и контролирането от властта чрез внедряване на агенти е на практика е почти невъзможно поне до 1980 г., когато започва широкото разрастване на БЦ и възможностите за попадане на случайни хора сред тях стават все по-вероятни. Техните събрания – *съборите* и *домашните богослужения*, са практическа проява на самоопределението им, на осъществяване на тяхното кредо, респективно бит и начин на живот, запазили спецификата и различността си от всички останали деноминации именно поради капсулирането и самоизолирането от контакти и обмен с тях. Извършвайки богослужебните си събрания, БЦ осмисляли живота и съществуването си, като възприемали реалността на този свой живот с нескрита гордост и удовлетворение, каквито и днес могат да се забележат сред групите им. Това им помогнало да поддържат висок морален дух и надежда за бъдещето независимо дали ще го постигнат тук и сега или чак отвъд, след края на земния си живот.

Втората причина за възраждането, което преживяват БЦ в последното десетилетие преди 1989 г., вероятно е в тяхното самочувствие и в силната им убеденост, в това, което правят, иначе казано, във вярата им и съзнанието за Божествено призвание и лична тяхна мисия в света.

⁷⁷ Petrov, P. Between Christianity and Socialism. Sintetitic Tendencies in Ritual Culture. 131–147. In: *Ethnologia Balkanica*. Journal of Southeast European Anthropology. Vol. 4, 2000, Sofia, p. 134.

Те смятали себе си за изключителни носители на автентична и чиста, неподправена, неопорочена от институционалност вяра и църковност; приемали, че са отговорни за разпространението на Евангелието и знанието за Бог и бъдещия небесен свят сред „невярващите“, както те наричат всички останали хора. Тоест от тази своя убеденост и вяра в личното си духовно призвание, на което гледали като на свята мисия, те очевидно черпели основания, сили и мотивация да продължават да прокламират и практикуват вярата си независимо от неблагоприятните и тежки условия на външен агресивен натиск от атеистичната тоталитарна власт.

Трета причина като последица от тяхната дълбока убеденост в правотата им е техният прозелитизъм – елементът на експанзия, характерен за всички активни, разрастващи и разпространяващи се култури.⁷⁸ Въз основа на това вярващите от БЦ възвестявали и проповядвали своята вяра във всички възможни сфери: освен споменатия вече градски транспорт, но и в заведения за обществено хранене, образователни институции, болници и затвори.⁷⁹ Техни благовестители споделяли Евангелието понякога в научни и административни центрове⁸⁰, сред малцинства, атеисти, мюсюлмани и дори в православни храмове⁸¹, даже и сред служители на силови министерства. Четвърто, за относителната независимост в средите на БЦ и смелостта им в практикуването, изповядването и разпространението на вярата от значение е и тяхното сравнително добро икономическо състояние като цяло. Основно със селски произход, старейшините на тинчевистите били сравнително заможни хора. Самият Ст. Тинчев до смъртта си отглеждал около двеста овце, макар и с помощта на родствениците, тъй като официално властта на БКП не е позволявала сам човек да бъде собственик на такова голямо стадо по онова време. Други християни са отглеждали и угоявали домашни животни и птици; трети били градинари и земеделци, четвърти – пчелари. Продукцията им по онова време гарантирано била изкупувана от държавата. По този начин на

⁷⁸ Арnaudов, В., Цветански. Ц. *История на Стария свят*. София: Анубис, с. 124.

⁷⁹ Разговор с Лили Владимирова Алтънова (1926–1994), член на ББЦ – София, от 1994 г.

⁸⁰ Интервю с Йовка Данкова (1936 г.), БЦБ, София, от 18.III.2010 г.

⁸¹ Интервю с Илия Савов (1962 г.), Берковица, ОБЦ Берковица, от 3.VII.2010, София. Също и от интервю с Николай Колев (1963 г.), Разград, наследствен тинчевист, пастор на Българска църква на назаряните, от 1.XI.2007 г. и интервю с В. А. (1961), София, член на БЦ–ББЦ, от 29.03.2006 г.

религиозни заседания понякога възниквали любопитни препирни като „позволено ли е `гушенето` на гъски в неделя“.⁸²

Пета причина за възхода на БЦ е привлекателността на тяхната общност тъкмо с нейното нелегално съществуване, пуританство и аскетични практики. Това предпоставяло включване на все повече хора – възрастни и млади, в редиците им, а оттам и нарастване на членската маса, което довело до промяна на техния количествен и качествен облик. Допълнителна предпоставка е бил и личният елемент – качества, харизматичност и вдъхновение, изразени в пламенни и завладяващи проповеди; мотивиране от водачи, които привнасяли особеностите на своите характери в обществата им: Ст. Тинчев, Димитър Панков, Георги Шаранков, Павел Игнатов и много други.

През втория период от развитието на тинчевистите – вече като БЦ (1965–1990 г.) – на преден план започва да изпъква фигурата на главния старейшина, като натежава значението на софийската БЦ пред всички останали в страната. Това са процеси, протекли под ръководството на пасторите Д. Божков, Б. Иванов – Игнатов и сина му П. Игнатов.

Шеста причина за възхода на БЦ са контактите с петдесетни евангелисти от чужбина – Югославия, САЩ, Финландия. По този начин тази не толкова голяма религиозна група, без особени възможности и власт предизвикала международна намеса и натиск върху правителството на комунистите в борбата си за съществуване.

Седмо. Вследствие на техните усилия да бъдат чути и забелязани от международната общественост възниква шансът българските БЦ да се превърнат във филиал на световната, американска Church of God, която насърчава и подкрепя дейността на българските си събратя.

Осмо. Помага им времето, в което се случва всичко това – новите реалности на геополитическата обстановка 1985–1989 г. – сближаването в отношенията СССР–САЩ чрез преговорите на президентите на двете страни Роналд Рейгън и Михаил Горбачов, което дава отражение и в областта на религията – за него говори известният богослов Карл

⁸² Като доказателство за икономическа състоятелност можем да отбележим факта, че на големите богослужения-събори в домовете си тези хора нерядко посрещали между 50 и 100 души (а понякога и повече). Всеки от гостите е бил гощаван и изпращан с щедри армагани и подаръци. По това време те нямат нито обща каса, нито събират десетък, с който нормално регистрираните църкви се издържат. Освен това вярват и изповядват принципа, че щом благославят – даруват, грижат се за Божии хора (своите събратя и сестри по вяра), имат голямо благословение – награда от Бога. Интервю с Илия Савов (1962 г.), Берковица, ОБЦ Берковица, от 3.VII.2010, София.

Барт.⁸³ В България това е предпоставка социалистическата власт да отслаби натиска над вярващите, а американски мисионери да зачестят с посещенията у нас за срещи, предоставяне на помощи на църквите (Библии, литература, хуманитарни пакети и пр.) и преговори с лидерите на БЦ и представители на властта.

Налагайки една нова система на отношения вътре в общността, П. Игнатов с подкрепата на Лучия Маврудиева, която става секретар на столичната група, заедно със съпруга ѝ – художника Стефан Петров-Чико и техни помощници като Станислав Тодоров, Филип Филипов, Ганчо Куртев, Албен Хубенов и други, на които ще се спрем по-долу, образува силен екип. Водени от главния старейшина, те предприемат мисионерски пътувания из страната на нещо като „дипломатически совалки“ с цел подготовка за централизиране и регистриране на БЦ в десетилетието до 1989 г. Осъществяват срещи със старейшини от Враца, Ботевград, Плевен, Русе, Силистра, Казанлък и Пловдив и прокламират пред тях идеята за организиране на всички БЦ в единна църковна общност. Главно багодарение на П. Игнатов от тези църкви, използвали различни имена през годините, тинчевистите възприемат и обединяващото за всички име Божия църква (БЦ), което някога било характерно за сходните църкви в Разградско.⁸⁴

Тези процеси са подпомогнати и от един друг фактор с локален произход. При социализма макар и изкуствено столицата се превръща в най-големия град на страната, в главен политически, икономически, културен и образователен център на България, което също допринася за успеха на църквите, защото по онова време множество млади хора от различни краища на страната идват в София в търсене на работа или образование. Немалко от тях попадат на сбирките на БЦ и не след дълго стават нейни членове, като се включват активно в дейността ѝ по разпространение на вярата после.

През последното десетилетие преди 1989 г. поради нарастването на броя преди всичко на младите образовани членове и симпатизанти БЦ развиват и черти на *младежка субкултура с религиозен привкус* благодарение на формираните „младежки групи“ или „младежки събрания – богослужения“. Там младите пеят евангелски песни, обличат се по определен начин – скромно, четат определена литература и говорят на своеобразен сленг, изпълнен с религиозни изрази и понятия.

⁸³ Barth, K. *L'Eglise entre L'Est et a L'Ouest*. Collection de centre Protestant D'Etudes. Geneve, Suisse: Editions Roulet, 1949, 10–11.

⁸⁴ Интервю с Павел Игнатов (1948 г.), пастор, дългогодишен главен старейшина на БЦ-ББЦ, днес председател на БЦБ, София, от 25. VIII.2010 г. в София.

Един важен факт за включване на енергични и действени млади хора в БЦ е случайността, която свързва благовестителката, която наричат сестра Ценка Янева⁸⁵, със студенти от Висшия институт за физкултура (ВИФ). Към 1984–1985 г. тя работи там като чистачка и споделя вярата си сред младите хора, които среща по коридорите. Вследствие на нейната проповедническа дейност се покайват, тоест стават евангелисти и членове на БЦ, група спортисти от Добрич – Ганчо и Маргарита Куртеви⁸⁶, Иводор Ковачев, Красимир Димитров и други, които са в приятелски връзки с други студенти спортисти – Филип и Цецка Филипови⁸⁷ от Враца, Димитър Мишев от Карнобат, Албен Хубенов от Смолян и т.н. Те стават лидери на религиозните сбирки и канят други свои колеги на събранията. След завършване на образованието си всички тези млади хора се завръщат по родните места или са „разпределени“ на работа в градове и села според тогава действащия закон. Превърнали се в вече в проповедници и благовестители на евангелското християнство конкретно на БЦ, по всички тези места вярващите основават първоначално домашни молитвени групи, които с времето се разрастват и след съответната вътрешна организация се превръщат в нови църковни общности на БЦ по села и градове. Вследствие от всичко това те разширяват своята мрежа от църкви, обхващайки все по-голяма част от страната.⁸⁸ Ако някога са били наричани „Северни братя“ заради възникването им в Северна България (Плевенско и Разградско), сега БЦ се появяват и в Североизточна България, на юг, югоизток и югозапад – във Видин, Добрич, Тутракан, Силистра, Благоевград, Кресна, Разлог, Пловдивско, Смолянско, Кърджалийско.⁸⁹

Всъщност студентите от ВИФ не са нито единствените, нито най-значимите новоповярвали в средите на БЦ. Но те са едни от най-атрактивните и най-видни „плодове“ от дейността на БЦ. В резултат от тяхната работа се създават множество групи БЦ в споменатите области. Но освен Ценка Янева също и Йовка Данкова, Лили Владимирова (Алтънова), Ани Малинова и др. привличат групи жени (и далеч не единствените), чрез които обръщенци се присъединяват към БЦ. По това време женската част от вярващите е особено активна и ре-

⁸⁵ Интервю с Ценка Янева (1941 г.), член на БЦБ – София, от 6.VII.2010 г., София.

⁸⁶ Интервю с Ганчо Куртев (1961 г.), пастор, бивш регионален старейшина на БЦ и ББЦ, понастоящем водач на църква „Шалом“, гр. Добрич, от 8.VIII.2007 г.

⁸⁷ Интервю с Филип Филипов (1958 г.), гр. Враца, пастор на БЦ, Варна, от 3.VIII.2011 г.

⁸⁸ Интервю с Павел Игнатов (1948 г.), дългогодишен главен старейшина на БЦ, понастоящем пастор на БЦБ, гр. София от 20.XII.2009 г.

⁸⁹ Моллов, Ст. Цит. съч., с. 62, 224. Срв. и Велев, Цит. съч., 97–102.

зултатна⁹⁰ в проповядване на *тинчевисткото* евангелско послание по убеждение на интервюирани респонденти.⁹¹ Причините за този, да го наречем „женски“ феномен са комплексни, но основната вероятно е налагащият се по това време в западния свят феминизъм. Очевидно той дава своите резултати и в България въпреки трудно пропускливата за западни влияния Желязна завеса. Заслугата на женския принос за разрастването на последователите ѝ по всеобщо признание е значителна.⁹² Факт е и че женското присъствие сред БЦ възлиза на около 2/3 от общата верска членска маса.⁹³

Глобални политически промени в света

В десетилетието, предшествашо падането на Берлинската стена, се случват и значими политически промени в света. След 1985 г. започва „затопляне“ в отношенията между СССР и САЩ, а в Кремъл предприемат реформи в социалистическата система, известни като политика на „гласност“ и „перестройка“. След десетилетия на „застой“ при управлението на Леонид Брежнев тези промени довеждат Студената война до нейния край. Чрез това се създават условия за промени в социалистическите страни, както в случая с ратифициране от страна на България на Международната харта за правата на човека, в която ясно са дефинирани свободата на убежденията и правата – избор и изповядване на религиозна принадлежност, чл. 2, 18, 19, 20.⁹⁴ Скоро въз основа на получените от БЦ сигнали чрез американската Church of God от най-висша дипломатическа инстанция САЩ отправят питане към посолството на НР България „защо се нарушават правата на евангелски вярващи във вашата страна?“⁹⁵. По този начин като външен израз на политическите промени на разведряване в отношенията Изток–Запад в периода 1984–1988 г. БЦ в България за първи път след 9.IX.1944 г. са

⁹⁰ Разказ на Лили Владимирова (Алтънова) (1926–1994 г.), БЦ–ББЦ София, от 1994 г., гр. София.

⁹¹ Интервю с д-р Таня Петрова (1969 г.), Пловдив, теолог, член на БЦ–ББЦ – София, от 22.II.2010 г.

⁹² Интервю с Йовка Данкова (1936 г.), София, член на БЦБ, от 18.III.2010 г., гр. София.

⁹³ Интервю с Илия Савов (1962 г.), Берковица, ОБЦ Берковица, от 3.VII.2010, гр. София.

⁹⁴ Харта за основните права на ЕС (прегледан на 9.08.2020). Достъпен на: <http://mg2007.bg/studioweb/uploads/2013/12/HARTA-www.MG2007.bg-PDF.pdf>

⁹⁵ Радков, Д. Цит. съч., с. 12.

посетени официално от американски евангелски мисионери: п-р Дейвид Уокър⁹⁶, д-р Ламбер де Лонг⁹⁷, п-р Тим Корнет и други⁹⁸.

Натискът и преследванията от силовите служби по интерниране на главния старейшина на БЦ Павел Игнатов постигат обаче и един друг, неочакван и за властта, и за самите БЦ ефект. Поради категоричното несъгласие да спрат дейността си, както и поради отказа им да се вляят в други общности изход от повишеното напрежение между властта и БЦ остава борбата да бъдат признати за официално независимо изповедание и по този начин да излязат от нелегалност. Но дали регистрирането би било победа за управляващите, които така ще изведат БЦ на „светло“, за да ги поставят под контрол (както и останалите изповедания между 1944 и 1989 г.), или обратно – успех за БЦ, не е ясно поне в началото на тази „битка“. В обстановка на *перестройка* и *гласност* в навечерието на 1989 г. това би могло да предизвика и неочакван обрат: да се окаже възможност БЦ да разгърнат още по-мощно дейността си, увеличавайки влиянието и нарастването си неконтролируемо и непредсказуемо.

От херметична затвореност към глобално разтваряне

Притиснати от социалистическата власт и открити от мисионерите на БЦ – САЩ, лидерите на БЦ в България получават шанс да намерят решение за своето бъдеще – регистрация и независимост. Вярващите от САЩ им предлагат духовно, морално и материално сътрудничество. Това означава, че както се е случило някога през 1923 г. с аржентинската БЦ, основана, както стана дума в началото, от сподвижник на Ст. Тинчев – Дядо Йончо Пророка, превърнала се във филиал на американската, по същия начин и с българската в края на XX в. може да стане същото. Това определено би помогнало за опазването ѝ от засилващия се натиск на властта, защото чрез това ще получи международно и американско застъпничество и защита. Но това носи и риск поне от гледна точка на изследователите. Той е в опасността от превръщането на БЦ от България в елемент от глобалната мрежа на световните Божии църкви, САЩ, което неизменно ще съдейства за международни контакти за първата, за проникване на литература⁹⁹, нови идеи, учения и практики, накратко казано, за мощно *духовно-културно влияние* отвън,

⁹⁶ Игнатов, П. Цит. съч., 2004, с. 267.

⁹⁷ Пак там, с. 211; Велев, В. Цит. съч., с. 55.

⁹⁸ Интервю с д-р Таня Петрова (1969 г.), Пловдив, теолог, член на БЦ–ББЦ – София, от 22.ІІ. 2010 г.

⁹⁹ Игнатов, П. *Проблеми на евангелизма*. Ч. І. София: ЛИК, 2006, с. 352.

което е положително за културното и цивилизационно развитие на една общност. Но също така то би „ерозирало“ установения от десетилетия ред на самобитност и автентичност в нея.¹⁰⁰ То би подтикнало към извършване на промени за унифициране и неминуема загуба на идентичност, специфика и на строго характерния *тинчевистки* облик, запазил се непроменен от появата си през 1916–1920 г. докъм края на 80-те г. Както беше споменато, до смъртта си Ст. Тинчев е забранявал всякакви контакти с чуждестранни мисионери и дори четене на техни книги може би поради подобни опасения.¹⁰¹

Ето защо в края на XX в. БЦ се изправят пред дилема, при която се е налагал изборът между опасността от увеличаващ се натиск на властта, която не търпи дълго време независими и неконтролирани от нея общности, и отварянето към международно сътрудничество. Може би е било възможно да успее да го направи дори и с тинчевистите.¹⁰² По всяка вероятност обаче притеснения и опасения от това изпитвало най-вече централното софийско ръководство в лицето на Б. Игнатов – Иванов и синовете му П. Игнатов и Р. Иванов, преживели системен натиск и психически тормоз от страна на властта¹⁰³, завършил с интерниране на главния старейшина през 1987 г.¹⁰⁴ От друга страна, като интелигентен и начетен водач П. Игнатов се стремял към реформи. Преследванията от страна на властта към семейството и към него самия вероятно подклаждали опасенията и страховете му от все по-засилващ се натиск на службите с вероятна алтернатива от „пречупване“ или от още по-краен тинчевистки консерватизъм.

Другата възможност била БЦ да се съхранят независими от политическата власт в България, но зависими от международните си партньори, което обикновено става за сметка на уникалността, идентичността и неповторимостта на облика на църковните общества, видно от опита при други подобни случаи.¹⁰⁵ БЦ чрез централното си

¹⁰⁰ Едуардс, Дж. *Американизация на християнството*. Велико Търново, 2006, с. 53.

¹⁰¹ Игнатов, П. Цит. съч., с. 159, 248, 259.

¹⁰² Тук трябва да отбележим, че преследванията и репресиите изобщо не са плашели вярващите от БЦ като цяло, не и дотам, че да успеят да ги накарат да прекратят дейността си. Към 1985 г. те имат вече шестдесет и пет години опит в нелегално съществуване и четиридесет и една години на успешно противопоставяне на всякакви стъпки от социалистическата власт към тяхното спиране, подчинение или поставяне под контрол. Игнатов, П. Цит. съч., с. 98.

¹⁰³ Игнатов, П. Цит. съч., с. 47, 53, 96–97, 127, 217.

¹⁰⁴ Моллов, Ст. Цит. съч., с. 72.

¹⁰⁵ Едуардс, Дж. Цит. съч., с. 11, 36.

ръководство решават да изберат втория вариант. Друг е въпросът, че анализите, които правим днес, са от дистанция на времето, от нивото на познаване на историята в резултат на специален етнологички интерес и задълбочени културологични проучвания на изследователите, правени в атмосфера на демокрация и плурализъм, когато вече може спокойно и безпристрастно да се разсъждава за миналото. Всичко това обаче не е било възможно по онова време – в края на 80-те г. на XX в., когато на дневен ред е бил моралният избор с цел оцеляване и съхранение от тежкия натиск на сталинския тоталитаризъм. И по онова време вероятно само на малцина от ръководство на БЦ е било ясно в някаква степен и между какви алтернативи е трябвало да избират. Макар че без инструментариума, с който разполагаме в настоящото изследване, те едва ли са могли да си дадат ясна сметка и да предположат докъде ще стигне загубата на самоличност за БЦ в България при включването ѝ в съюз с американските БЦ. Освен това тинчевисткото аскетично, анти-институционално и изолационистко битие едва ли е представлявало по онова време за тях толкова голяма ценност, каквато то е днес, през XXI в. особено за изследователите етнологи, културолози и богослови.

Сред повечето вярващи обаче¹⁰⁶, които напълно се доверявали и приемали идеите и решенията на ръководството на БЦ в София¹⁰⁷, било разпространено убеждението, че промените се извършват в името на по-доброто бъдеще, за градивното общуване и обмен с други християни – „братя и сестри“ извън България, и най-вече според главния за тях аргумент, че всичко се е случвало по *волята Божия*.¹⁰⁸ Мотивите и целите били доминирани от идеята за взаимна духовно-религиозна подкрепа, за издигане и напредък на общностите (отсам и оттатък океана). Да отбележа, че по онова време българското общество все по-категорично заявява интерес към западната култура: към английска и американска поп музика, романи, списания, американски филми, внесени нелегално и гледани по домашни видеовечери. Ето защо особено за по-младите членове на БЦ, чийто брой, както споменахме, в навечерието на 1989 г. нараства значително (около 33 000 души по собствени данни)¹⁰⁹, осъществяването на една подобна връзка със САЩ вероятно е била желана, търсена и изглеждаща много приемлива и логична.¹¹⁰

¹⁰⁶ Разказ на Лили Владимирова Алтънова (1926–1994 г.), БЦ-ББЦ София, от 1994 г., гр. София.

¹⁰⁷ Интервю с Ценка Янева (1941 г.), член на БЦБ – София, от 6.VII.2010 г., София.

¹⁰⁸ Разговор с Ани Малинова (1928–2005), вярваща от БЦ-ББЦ, София, от 2003 г.

¹⁰⁹ Божия църква в България. Обединени евангелски църкви в България. (прегледан на 30.05.2019). Достъпен на: <http://eabulgaria.org/?page=about&id=16>

¹¹⁰ Интервю с Е. Д. (1966 г.), член на БЦБ, София, от 2.07.2010 г.

Ето защо предвид факта, че американската БЦ установила контакти и изградила световна мрежа от църкви-филиали в страни по целия свят – Филипините, Австралия, Южна Корея, Аржентина, Румъния, Германия и други, установяването на контакт и преминаване на ниво „филиал“ автоматично превръща БЦ от България в част от тази световна или глобална църковна мрежа. По онова време тази идея трябва да е била много атрактивна за хората. Но, както изтъкнахме, на самия Ст. Тинчев, както и на твърдолинейните сподвижници от неговото поколение, това изобщо не би допаднало, защото означава по-скоро отстъпление на църквата от тяхното първоначално, „чисто Христово учение“ (според разбиранията им за духовно-сакрална чистота); равносилно на изпадане от Божието благоволение, на превръщането ѝ в ерес и на отлъчване, отпадане от *спасението и вечния живот с Бога*. Водени от подобни основания и опасения, доказали се във времето, някои от по-възрастните и консервативни презвитери организират през 2009 г. поместен събор в Плевенско, за да направят равностойка на всичко, случило се с общността от онези години до днес, като потърсят възможна посока за изход от ситуацията.¹¹¹ Това означава, че те са преценили взетото в онези години решение за присъединяване към американските БЦ като погрешно или най-малкото като събитие със спорен резултат. По-голямата част от вярващите от БЦ в края на XX в. обаче посрещат акта на обмен и сътрудничество с БЦ, САЩ, радушно и подкрепящо го акламират. Възможно е да са били подготвяни и убеждавани за предимствата на тези стъпки към промени последователно и целенасочено от ръководството на църквата. А е възможно и действително да са предпочитали предимствата и недостатъците на новия статут пред тези на „някогашния“ *тинчевизъм*.

Изводи и заключение

Разгледаните протестантски домашни общества на „Северните братя“, или „тинчевистите“, определено са феномен в най-новата гражданска, политическа и културна история на България, макар те самите да не се ползват с известност или популярност. Но техните изследователи разкриват как системата на сталинския диктаторски тоталитаризъм се оказва безсилна да задуши дейността им или поне да успее да я вкара в позицията на сигурен контрол от страна ДС и БКП. Нещо повече, според наблюденията и познаването на фактите те дори преживяват свое-

¹¹¹ Интервю с Димитър Лучев (1975 г.), пастор от Етрополе, ръководител на ББЦ „Възраждане“, богослов – учен и преподавател, Ст. Загора, от 20.XI.2009 г. в София, потвърдено в разговор с Д. Ч. (1948 г.), пастор на ББЦ Плевен, от 19.XII.2009 г. в Плевен.

образен парадоксален „ренесанс“, разцвет по време на управлението на агресивния атеизъм, преследващ всякаква друга вяра и идеология (освен комунистическата), религиозност или църковност в периода 1947–1989 г. Факт е, че независимо от преследванията, интерниранията, вкарването в затвора, конфискуването на литература и всякакъв друг натиск от страна на ЦК на БКП, Народната милиция, КБПЦРК, ДС и ДКМС тинчевистите, които през този период възприемат и името Божия църква, не само че не намаляват дейността си, а и бележат сериозно числено нарастване. Именно през този период българските протестанти се превръщат в третото по брой изповедание в България. А че „народната“ власт е била категорично против тях и дейността им дори няма смисъл да се коментира. Доказано във времето тоталитаризмът се отличава с пълно отнемане на човешките и гражданските права над несъгласните с неговите постулати и утопични принципи, включително и вярата в какъвто и да било Бог, нежели църковно поведение или поддържане на християнски обреди и практики. Ако е зависело от тях, нямало е да оставят жив християнин да извършва необезпокоявано дейността си. Казано с други думи, тинчевистите – Божии църкви, преживяват своя ренесанс, духовно възраждане и числено увеличение в рамките на Народна република България не благодарение на атеистичната комунистическа власт, а въпреки нея и независимо от целенасочените и добре премерени отчаяни нейни опити да ги задуши и парализира дейността им. БЦ „прекращават“ във времето на демокрацията и пазарната икономика, появили се в България след историческия 10 ноември 1989 г., оцелявайки от натиска и преследванията на комунистите. Те разгръщат широка обществена, милосердна, проповедническа и мисионерска дейност вече без каквито и да било ограничения. БКП обаче на практика престава да съществува в своя някогашен вид и е принудена под натиск от Запада основно да се трансформира, реформира и почти се превръща в отрицание на своите социалистически прокламации и директиви. Тя става капиталистическа и дясна партия под името БСП заедно със съюзниците си от ДПС, АБВ и др.

Добре би било един ден за тинчевистите – БЦ, да пише в историята: „Тези, които без каквито и да било силови или финансови средства, а само с пасивна съпротива, подобно някога на Махатма Ганди, победиха тежката репресивна система на жестокия сталински тоталитаризъм и дочакаха неговото падане и постепенно изчезване от историческата сцена заедно с пълния провал и отрицание на утопичните му атеистични и тиранични идеи“.

ВЯРА И ПРИНАДЛЕЖНОСТ БЕЗ ПРАКТИКА. ПРАВОСЛАВИЕ И ПОЛИТИКА НА ИДЕНТИЧНОСТ В НАЧАЛОТО НА ХХІ В.

Момчил Методиев

След края на комунистическите режими в преобладаващо православните държави се наблюдава засилен интерес към религията, съпроводен с все по-консервативни позиции по етически въпроси и все по-малко желание за участие в междуцърковния диалог и икуменически срещи. От началото на ХХІ век православните църкви от Русия и Грузия до България и Гърция в една или друга степен се оказват в плен на съвременната политика на идентичност, която акцентира върху етническата и религиозната изключителност на съответните народи, за сметка на универсалното християнско послание. Сякаш единствено Вселенският патриарх продължава да защитава универсални ценности и да се опитва да свиква „Всеpravославни събори“, което му навлича обвинения в опит за установяване на „православен папизъм“. Раздиран от противоречия, православният свят изглежда все по-далеч от стремежа за сътрудничество и междуцърковен диалог, характерен за епохата на Студената война, и все по-близо до тесните етнически рамки на съответните православни църкви.

Откъде идва това желание християнството да бъде интерпретирано тясно, ограничено, а не по-широко и включващо? Как стана възможно едни от най-активните икуменисти в годините на Студената война – като Руския патриарх Кирил или Грузинския патриарх

Илия II¹ – внезапно да прегърнат тясно националното разбиране за православието, а тяхното ново лице да бъде припознато като автентично от големи обществени кръгове? Въпросът е валиден и за Българската православна църква – в епохата на Студената война и тя е сред ревностните привърженици на икуменизма, след това през 90-те години успя да избегне изкушението на национализма, а днес стои встрани от междухристиянския и междуправославния диалог и последователно изгражда образа на една от най-затворените православни църкви².

Много често обяснението за тази промяна се търси в „меката сила“ на Русия, която представя православието като опозиция на западните ценности и така се опитва да подкопае прозападната ориентация на православни страни като България, Румъния или Гърция. Ала това обяснение едва ли е достатъчно. Едната причина е, че нито един от тези фактори не е нов. Нито Русия едва сега припознава православието като антизападна сила, нито общества като българското са били лишени от националистически сили с проруска ориентация в близкото минало. Разликата е, че днес Българската православна църква все по-активно съобразява своите позиции с тези среди, в сравнение с миналото, когато надделяваха страховете тя да не бъде инструментализирана от тях. На това просто обяснение противоречи и фактът, че възходът на тази политика на идентичност не се ограничава само до преобладаващо православните държави, а нейната популярност нараства и в други, неправославни държави от Източна Европа. Обяснението за „руската хибридна война“, макар и привлекателно, все пак остава недостатъчно, защото търси външен отговор на събития и процеси, които най-вероятно имат преобладаващо вътрешен характер. Това е причината настоящата статия да потърси обяснение за тази динамика в социологическите данни за съвременните нагласи към религиозността в страните от Централна и Източна Европа в контекста на близкото им минало.

¹ Настоящият патриарх на Москва и цяла Русия Кирил (р. 1946) е духовно чадло на Ленинградския митрополит Никодим (Ротов), дългогодишен ръководител на Отдела за външни отношения на Руската православна църква. През 1971 г. архим. Кирил е назначен за представител на Московския патриарх към Световния съвет на църквите в Женева, а от 1975 г. е член на Централния комитет на ССЦ. Избраният през 1977 г. за патриарх на Грузия Илия II (р. 1933) в периода 1978–1983 г. заема поста президент на Световния съвет на църквите.

² БПЦ също е сред най-активните участници в Световния съвет на църквите в годините на Студената война, като нейни представители също са избирани на ръководни позиции. През 1998 г. БПЦ се оттегля от ССЦ, а Българската църква беше една от четирите църкви, които не изпратиха свой представител на Всеправославния събор на остров Крит през 2016 г., свикан от Вселенския патриарх.

Въпросът има няколко нива. Едно от тях е чисто доктриналното – Църквата, следвайки своите принципи, неизбежно и напълно основателно се позиционира в т.нар. „консервативен лагер“, особено когато става дума за етически въпроси с голяма обществена важност. Ала другото ниво е политическото или публичното, което намира израз в употребата на тези консервативни принципи за политически цели. Това се случва, когато институционалната Църква започне да съобразява своите позиции с радикални политически групи с цел повишаване на нейната популярност, резултатът от което е следването на дневен ред, задаван от други обществени и политически сили. Затова историческият опит, от една страна, и обществените нагласи, от друга, могат да дадат отговор на въпроса какви са промените, преживени от Църквата и обществото, направили това сближаване на позициите възможно.

Секуларизация и политика на идентичност

Едното възможно обяснение е, че новото търсене на православна идентичност е реакция срещу секуларизацията – както срещу насилствената секуларизация от епохата на комунизма, така и срещу появата на секуларно обществено мнение в посткомунистическия период. Класическата теория настоява, че секуларизацията е неизбежна, а според крайните привърженици на тази теория – и необратима, последица от модернизацията. Тази класическа теория, аргументирана предимно чрез историческия опит на Западна Европа, през последните години е подложена на редица критики под въздействие на възраждането на религията в ислямските държави, а и на растящия интерес към религията в посткомунистическите общества. Това наложи ревизирането на тази теория, без обаче да бъдат променени нейните базисни принципи и изводи.

Какво е секуларизацията според тази класическа теория? Едни от нейните най-активни представители – Стив Брус и Брайън Уилсън – съвсем накратко дефинират секуларизацията като „отслабване на социалната значимост на религията“. Брус предлага и по-широка дефиниция, според която „секуларизацията включва: отслабване на религиозните институции; замяната на религиозните правила и принципи с процедури, критериите за които са чисто технически; отнемането от правителствата на собствеността и имотите на религиозните институции; заместването на специфично религиозния начин на мислене със светоглед, основан на емпирични и рационални аргументи; замяната на религиозния със секуларен контрол върху основни социални

дейности и функции; намаляване на времето, енергията и ресурсите, които хората посвещават на свръхестественото“.³

Съвсем коректно тази парадигма разграничава самата религия от нейната социална значимост и акцентира тъкмо върху отслабването на тази социална значимост, което е разглеждано като естествен и постепенен процес. В опит да обясни тенденциите в посткомунистическа Източна Европа ревизираната версия на тази теория допуска известни отклонения от тази необратимост. Това става чрез въвеждането на разграничение между изкуствената секуларизация, характерна за комунистическите държави, и естествената секуларизация, характерна за Западна Европа. Така теорията приема, че водени от своите идеологически постулати, комунистическите режими в Източна Европа се опитват да ускорят процеса на секуларизация, използвайки две основни стратегии – преследване и замяна, което предизвиква и съответната реакция след падането на комунизма. Брус настоява, че успехът на тази изкуствена секуларизация зависи от състоянието на Църквата и нейното отношение с доминиращия в страната етнос. „Тъй като секуларността в Източна Европа беше изкуствено наложена, можеше да се допусне, че падането на комунизма ще доведе до религиозно възраждане“, приема Брус. Опростено събитията през посткомунистическия период в Източна Европа, според него могат да бъдат сведени до два процеса: в по-богатите страни – Източна Германия, Чешката република, Словения, Унгария и Полша – не се наблюдава значимо религиозно възраждане. Докато в по-бедните страни – Русия, Беларусия, Украйна, България, Сърбия и Румъния, има известен ръст на религиозността. В същото време „в почти цяла Източна Европа се забелязва една и съща фундаментална тенденция на упадък, видима и на Запад, вследствие на която младите хора са видимо по-слабо религиозни от по-възрастните“.⁴

Това дава основание на Брус да стигне до заключението, че „ако парадигмата за секуларизация е вярна, пропорцията на несигурните християни ще достигне равновесие, а след това ще започне да спада. Накрая тази група ще бъде изместена от напълно секуларната подгрупа, която след това ще продължи постепенно да нараства“.⁵

Както става ясно, тук Брус се позовава на концепцията за „мъгляво“ (fuzzy), или както на български по-коректно може да бъде описано

³ Steve Bruce. *Secularization. In Defence of an Unfashionable Theory*. Oxford University Press, 2011, p. 2.

⁴ Ibid. p. 10–12.

⁵ Ibid, p. 22.

като „несигурно“ християнство, въведена от друг социолог, професора от Калифорнийския университет Дейвид Воас, в статията му „Възход и падение на несигурната вяра“. Въз основа на социологически данни от началото на XXI век Воас въвежда това понятие, с което описва тази подгрупа от вярващи, които „нито са редовни посетители на църквите, нито са съзнателно нерелигиозни“. Тази подгрупа, която е основен носител на временното възраждане на религията, съхранява привързаността или принадлежността си към традицията. Създадените от него математически модели дават основание на Воас да стигне до извода, че във всяка от изследваните страни всяко следващо поколение е по-слабо религиозно от предходното. Кое го кара да заключи че „несигурната вяра не е нов вид религия, нито е признак за нов вид религиозни търсения, а е просто спирка по пътя към секуларната хегемония“.⁶

Проблемът в модела на Воас е, че той се основава на данни от самото начало на XXI век предимно за страните от Западна Европа, а от бившите комунистически държави ползва данни основно за Чешката република и Унгария, и отчасти за Полша, Словения и Гърция. Проблемът е, че Чехия трудно може да се приема за представителна по отношение на процесите в региона, тъй като всички социологически проучвания я сочат като страната в Източна Европа с най-секуларни нагласи, но и като ярко изключение от другите страни.

Така привържениците на класическата теория на секуларизацията остават убедени в нейната приложимост, като допускат известно и временно отстъпление от този процес в резултат на обществената реакция срещу „изкуствената секуларизация“, провеждана от комунистическите режими. Те остават верни на убеждението, че колкото е по-богата една страна, толкова по-секуларна става тя и обратно, че обедняването на едно общество може да доведе до временно възраждане на религията, като тъкмо с тази корелация Стив Брус се опитва да обясни разликите между страните в Източна Европа. Това позволява на тези автори да останат верни на твърдението, че модернизацията (разбирана като забогатяване) води до секуларизация, въпреки че емпиричните данни трудно подкрепят тезата за съществуване на пряка връзка между повишаването на благосъстоянието и на нивото на секуларизация, ако се съди по опита на почти всички страни от Източна Европа от началото на XXI век.

⁶ David Voas, The Rise and Fall of Fuzzy Fidelity in Europe'. *European Sociological Review*, 25 (2009), 155–168, p. 167.

Затова и много по-полезна от гледна точка на опита на Източна Европа (но не само на този регион) изглежда теорията за възхода на т.нар. „политика на идентичност“. Въпреки че изследователите спорят по същността на този термин, той все по-активно навлиза в употреба в социологията и политологията. Спирайки се на историята на възникването на тази политическа практика, политологът и изследовател на сравнителните политически практики Хауърд Уиарда заключава, че въпреки всички спорове в същността си тази практика се свежда просто до „стремеж за принадлежност“, което може да се приеме и за най-кратката дефиниция на политиката на идентичност. След това той пояснява, че „политиката на идентичност може да бъде дефинирана като стремеж за изразяване на политически позиции или мнения, фокусирани върху конкретни обществени подгрупи. Политиката на идентичност представлява активност или търсене на статус въз основа на категории като пол, класа, етнос, племе, сексуална ориентация, култура, раса, каста (в Индия) или политическа идентификация. Следователно политиката на идентичност представлява развитие на политически аргументи въз основа на личното възприятие на самоидентифицирани групи по социални интереси, в резултат на които се формулира политика, насочена към по-тесни (а не национални) аспекти на тяхната идентичност“.⁷ От тази гледна точка, както сам заключава, практикуването на политиката на идентичност не е нещо ново за разлика от самия термин, който навлиза в активна употреба през последните 30 години.

Последните десетилетия изобилстват от примери, в които политиката на идентичност е била успешно използвана в редица политически кампании, когато определени кандидати мобилизират подкрепата на множество подгрупи въз основа на тяхната идентичност и принадлежност. Най-активно вследствие и на спецификите на местната политическа система, тази практика е била използвана в САЩ. Промяната през последните години е, че тази практика започва да бъде използвана за мобилизацията не на малцинствени групи, а на мнозинството от обществото въз основа на неговата идентичност. Най-често като причина за успеха на тази мобилизация е сочено чувството за заплахата у мнозинството, породено от все по-голямото политическо представителство на малцинствени групи, следователно обяснението се търси в появата на феномена на т.нар. „заstraшени мнозинства“. В отговор на политиката на идентичност на малцинствените групи заstraшените мнозинства се мобилизират около собствената си голяма групова идентичност,

⁷ Howard J. Wiarda. *Political Culture, Political Science, and Identity Politics. An Uneasy Alliance*. Ashgate, 2014, p. 148.

което на свой ред води до нетолерантност към различията (вътрешни и външни), а косвено и към възход на национализма. Като пример за такава мобилизация се сочи победата на Доналд Тръмп, обяснявана с неговия успех сред пасивните в миналото бели избиратели, обединени срещу политическото представителство на други малцинствени подгрупи. И макар тази мобилизация да става възможна основно около расата и свързаната с нея култура, както посочва изследователката Ашли Жардина в своята наскоро публикувана книга, „бялата политика на идентичност не е израз на расов дух“ и по тази причина не може да бъде сведена просто до бял расизъм. Тя пояснява: „Тръмп успява да се възползва от расовата идентичност, защото много бели избиратели виждат в него човека, който може да възстанови силата и ресурсите на тяхната група“⁸. Макар белият расизъм да подхранва политиката на идентичност на бялото мнозинство, това все пак е по-широко понятие, основано на чувството на страх у мнозинството от възможната загуба на неговата култура, а и на неговия доминиращ статус. Причина за тези страхове може да бъде демографския упадък, но и чувството за отслабване на собствената идентичност вследствие на външна заплаха (миграция) или налагането на други културни модели.

Ключовата дума в дефиницията на политиката на идентичност е желанието за принадлежност и статус, което може да бъде от полза и при обяснението на възхода на интереса към доминиращата религия или изповедание и в Източна Европа. Съчетаването на теорията за секуларизацията с практиката на политиката на идентичност предполага, че появата на сравнително голяма група от т.нар. „несигурни християни“, които се идентифицират с доминиращата религия, е възможно да започне да оказва натиск за определени политически решения, без задължително принадлежността да предполага, че етическите възгледи на тази група са формирани от позициите на съответното изповедание. Причина за това може да бъде появата на феномена на застрашените мнозинства, което да намери израз във висока степен на идентификация с националната и религиозната принадлежност. Всичко това означава, че равнището на религиозност в едно общество зависи не само от една основна променлива – модернизацията (или повишаването на благосъстоянието), а е изложена на въздействието на поне други две променливи – принадлежността към доминиращата нация и обществените позиции по етическите въпроси. Тези три променливи може взаимно да си въздействат и да навлизат в различни комбинации в зависимост от историческия опит на всяко общество.

⁸ Ashley Jardina. *White Identity Politics*. Cambridge University Press. 2019, p. 234.

Принадлежност без практика

Доколко тази хипотеза се вписва и обяснява развитията в Източна Европа и по-конкретно в България? Тя ще бъде сравнена с данните от две социологически проучвания на агенция „Пю“ за нагласите към религиозността – едното за Централна и Източна Европа от 2017 г.⁹, а другото за Православието в началото на XXI век, направено през 2018 г.¹⁰

Подобно и на много други европейски страни не само в Източна Европа, в България още от формирането на модерната нация религиозната идентичност е била възприемана като крепител и на националната. Създаването на Българската екзархия и нейното непризнаване от страна на Вселенската патриаршия подпомага този процес, така че Българската православна църква традиционно се превръща в стожер на националната идентичност. Тази идентификация се съхранява дори и по времето на комунизма, когато Църквата е отречена като „отмираща институция“, но дори според идеологическите постулати на режима получава право на съществуване заради заслугите си за съхраняването на националното самосъзнание, което я отличава от останалите християнски изповедания.¹¹ Така тази връзка е съхранена макар и по-ограничено, отколкото в други православни държави като Румъния например. Косвено тази идентификация дори е подсилена в края на комунистическия режим, когато върху нея умишлено се акцентира в хода на асимилационния процес срещу българските турци.

В същото време обаче Църквата в България е силно ограничавана и подлагана на споменатия процес на изкуствена или насилствена секуларизация. Това намира израз в последователната политика за

⁹ Pew Research Center. *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe. National and religious identities converge in a region once dominated by atheist regimes*. May 2017. Достъпен на: <https://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/>

¹⁰ Pew Research Center. *Orthodox Christianity in the 21st century*. November, 2017. Достъпен на: <https://www.pewforum.org/2017/11/08/orthodox-christianity-in-the-21st-century/>

¹¹ Само като илюстрация може да бъде цитирана част от известната реч на Георги Димитров, произнесена през 1946 г. в Рилския манастир, в която той казва: „Нашата православна църква за разлика от някои други църкви има исторически заслуги за съхранение на националното чувство и самосъзнание на българския народ. През вековете на най-тежки изпитания, в борбата за освобождението на нашия народ от чуждото робство българската църква е била хранител и покровител на националния дух на българите. ... Тогава българската национална църква със своите манастири поддържаше националното самосъзнание и националното чувство на българския народ“. – Димитров, Георги. Ролята и задачите на българската църква. В: *Съчинения*. Т. 12. София: Издателство на БКП, 1954, 186–187.

отчуждаването на обществото от Църквата, включително и чрез агресивната държавна намеса в цялостната празнична и ритуална система. От гледна точка на публичното възприятие най-видими са опитите за ограничаването на честването на големите християнски празници (особено Великден и Богоявление, както и Рождество Христово), а също и особено активно провежданата през 70-те и 80-те години политика за налагане на новите граждански ритуали – гражданското кръщение („именуване“), гражданския брак и гражданското погребение.¹² Архивните данни показват, че това е систематична политика, за която се отделят големи ресурси, и както показват статистическите данни, тя дава определени резултати и през следващото десетилетие се наблюдава видим спад на отслужените църковни ритуали.

Таблица 1:

Отслужени основни религиозни ритуали в България (1968–1980)

Година	1968 г.	1977 г.	1978 г.	1979 г.	1980 г.
Кръстени деца (спрямо новородените)	52%	40%	40%	47%	40,7%
Венчавки (спрямо сключените бракове)	36%	6,59%	5,53%	4,72%	4,52%
Религиозни погребения	80%	49%	49,1%	49,6%	47,9%

Източник: АМВнР, ф.10, оп. 14, а. е. 589

В същото време тази политика среща съпротива, като хората често търсят начини за заобикаляне на забраните или ограниченията. Най-силна е опозицията срещу гражданското погребение, в по-малка степен това се отнася за кръщението, а най-лесно е възприет гражданският брак, който почти напълно успява да измести църковния (венчанието). Затова и може да се каже, че символната битка между режима и обществото по въпроса за секуларизацията се провежда тъкмо на полето на християнските ритуали и резултатът от тази битка не е еднозначен. От една страна, режимът постига забележителна промяна в отношението

¹² Архивите на различни институции съдържат множество документи, които показват мащаба и последователността на политиката за налагане на новите граждански ритуали. Предстои голяма част от тях да бъдат публикувани в тритомен документален сборник, подготвен от доц. д-р Живко Лефтеров от департамент „История“ на Нов български университет: „Атеистичната политика в комунистическа България“.

на хората към църковния живот и начина на отбелязване на най-важните дати в християнския календар, но той не успява в опита си да заличи големите християнски празници. Рождество Христово, Богоявление, Цветница и Великден остават задължителна част от традиционния празничен календар, а кръщенето, венчанието и опелото много бързо възвръщат централното си място като най-важни ритуали в живота на хората веднага след края на комунизма. Поне на равнището на символната принадлежност битката на комунистическата държава с Църквата се проваля. Подновеният „ритуален“ интерес към християнството обаче не е съпроводен с активна катехизаторска работа от страна на Българската православна църква, в резултат на което това не води и до по-високо християнско съзнание и познание. По този начин реакцията срещу ограниченията води до ритуализация на християнския живот, така че участието или отслужването на основните ритуали, съчетани с посещаването на църква няколко пъти в годината на големи християнски празници, се оказва достатъчен индикатор за принадлежност към Православната църква, а това на свой ред укрепва увереността и българската идентичност.

Тези наблюдения са сравнително често срещани в българското публично пространство, дори и без да е необходимо да бъдат аргументирани със социологически данни. Обяснението за това най-често се търси в пасивната публична роля на Православната църква, противопоставяна на влиянието на Католическата църква в Полша например. Ала сравнението между нагласите към религиозността в България и в други страни от Централна и Източна Европа, показва, че това са общи тенденции, в различна степен забележими и в други държави от Централна и Източна Европа.

В таблица 2 са обобщени резултатите от цитираните социологически проучвания за държави със сходен до българския исторически опит. Основната цел на посочените данни е да бъдат показани резултатите по конкретни въпроси, свързани с отношението към религията, в държави с доминиращо православно изповедание. За коректив са цитирани данните по същите въпроси за една католическа държава с комунистическо минало (Полша) и за една православна държава без такъв исторически опит (Гърция).

Сред множеството въпроси, проучени в посочените социологически изследвания, са подбрани три типа: на първо място, за публичната подкрепа за основното изповедание; на второ, за степента на идентификация с него; и на трето – дали и как тази публична идентификация се отразява на общественото мнение по активно дебатиран етически

въпроси, по които християнските изповедания имат недвусмислена позиция. Умишлено не са цитирани данните за това как религиозните нагласи кореспондират с политическите позиции, от една страна, защото нагласите по политически въпроси са най-динамични и подлежат на по-бърза промяна, а от друга – защото това са най-често цитираните данни от тези изследвания.

При интерпретацията на данните следва да се има предвид, че наред с историческото минало мненията в съответните държави е възможно да са изложени на въздействието на специфични за всяка страна фактори – в Русия например такива фактори биха могли да бъдат наличието на големи етнически и религиозни малцинства, както и активно налаганите от държавата, а и от Църквата антизападни послания. За Сърбия важен фактор със сигурност е опитът от етническите конфликти със силни религиозни измерения от 90-те години на XX век. Важен фактор по отношение на Полша е, че за разлика от православните държави, центърът на църковната власт се намира извън страната, което е възможно да създава различна динамика между публичните нагласи и църковния авторитет.

Таблица 2

Въпрос	България	Русия	Румъния	Сърбия	Полша	Гърция
Публично възприемане дали страната е по-религиозна днес, в сравнение с 70-те и 80-те години на XX век ¹³	+ 20%	+ 40%	- 27%	+23%	-30%	-27%
Седмична посещаемост на църквите ¹⁴	9%	7%	24%	7%	41%	16%
Атеисти и агностици ¹⁵	5%	15%	1%	4%	7%	4%

¹³ Pew Research Center. *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe*, p. 10.

¹⁴ Ibid, p. 71.

¹⁵ Ibid. p. 53. Според данните на това изследване, най-секуларната държава в региона е Чехия – 25 атеисти и 46 агностици или общо 72%.

Въпрос	България	Русия	Румъния	Сърбия	Полша	Гърция
Връзка между национална и религиозна идентичност ¹⁶	66%	57%	74%	78%	64%	76%
Съгласие с твърдението, че културата им превъзхожда тази на другите ¹⁷	69%	69%	66%	65%	55%	89%
Идентификация с основното изповедание (православие и католицизъм в Полша) ¹⁸	75%	71%	86%	88%	87%	90%
Вяра в Бог ¹⁹	77%	75%	95%	87%	86%	92%
Съгласие с твърдението, че „религията е много важна в живота“ ²⁰	19%	15%	50%	34%	29%	55%
Притежание на икони у дома (сред православните)	83%	87%	95%	92%		95%
Кръстени ²¹	90%	90%	100%	96%	99%	100%
Вяра в съществуването на рая ²²	41%	53%	81%	55%	72%	64%
Подкрепа за законност на абортите ²³	80%	36%	58%	63%	41%	45%
Разводът е морално осъдителен ²⁴	20%	16%	29%	18%	25%	14%

¹⁶ Ibid, p. 12.¹⁷ Ibid, p. 13.¹⁸ Ibid, p. 20.¹⁹ Ibid, p. 23.²⁰ Ibid, p. 62.²¹ Ibid, p. 77.²² Ibid, p. 85.²³ Ibid, p. 110.²⁴ Ibid, p. 118.

Въпрос	България	Русия	Румъния	Сърбия	Полша	Гърция
Хомосексуалността е морално осъдителна ²⁵	58%	85%	82%	69%	48%	51%
Подкрепа за еднополовите бракове ²⁶	18%	5%	26%	12%	32%	26%
Съгласие с твърдението, че съпругата винаги трябва да се подчинява на съпруга ²⁷	31%	36%	72%	34%	26%	34%
Равнище на социално доверие: съгласие с мнението, че на повечето хора може да се има доверие ²⁸	9%	26%	20%	12%	22%	10%
Подкрепа за общение между католици и православни ²⁹	37%	16%	61%	39%	34%	33%

Сравнителният преглед на цитираните данни показва, че по отношение на подкрепата и степента на идентификация с православието България стои най-близко до Русия, като единствената съществена разлика между двете страни е, че в Русия е два пъти по-високо усещането за повишаване на религиозността в сравнение с 80-те години (+40% за Русия, +20% за България). В същото време голяма е близостта в отговорите за вярата в Бог, идентификация с православието, притежание на икони у дома, общи са данните и за много ниската седмична посещаемост на църквите. От тези данни може да се направи заключение, че двете страни споделят общо усещане за висока степен на ограни-

²⁵ Ibid, p. 27.

²⁶ Ibid, p. 108.

²⁷ Ibid, p. 29.

²⁸ Ibid, p. 143.

²⁹ Ibid, p. 157.

чаване на религията през комунизма (по-високо в Русия, отколкото в България) и за по-висока днес публична видимост на религиозните институции, както и че в двете страни възраждането на интереса към религията намира израз във външни, публични изрази. Или че спомената „ритуализация“ може да се наблюдава и в България, и в Русия. И въпреки тази близост в историческия опит, съществени са разликите в двете страни по етическите въпроси, като общественото мнение в Русия изглежда по-консервативно, отколкото това в България. Възможно е причина за това да е откритото антизападното говорене, присъщо на руската публичност, включително и на Руската православна църква, както и успешното идентифициране в очите на руснаците на западните институции като носители на секуларни ценности. Впечатление прави и отговорът, че въпреки наличието на големи малцинства от други изповедания едва 16% от руснаците одобряват установяването на общение с католиците.

На пръв поглед големи и трудно обясними са резултатите от сравнението между България и Румъния. За разлика от България и Русия в Румъния надделява възприятието, че хората днес са по-слабо религиозни, отколкото във времето на комунизма (-27% за Румъния, +20% за България). Обяснението за тези разлика също е в историята: докато в Румъния, която следва модел на национален комунизъм, Църквата има право на голямо публично присъствие включително в епохата на Чаушеску³⁰, в България това не е така, което обяснява публичното усещане за по-високата религиозност днес. До голяма степен това може да обясни и разликата в данните за седмичната посещаемост на църквите между България и Румъния (9% в България, 24% в Румъния), важността на религията в живота (тя е много важна за 50% от румънците, а в България – само за 19%), познанията на основните доктрини (в Румъния те са по-високи, отколкото в България), както и по етически въпроси (по които Румъния заявява по-консервативни позиции, особено по отношение на семейната роля на жената). Данните показват, че в Румъния въпреки публичното усещане за спадане на общата религиозност общественото мнение е по-добре информирано за основните църковни догмати и в по-голяма степен е под въздействието на църковните позиции по основните морални и етични въпроси. Вероятна причина за това е, че макар висшият клир на Румъния през

³⁰ Повече за националните характеристики на режима на Чаушеску в Румъния виж. напр. The Effects of Totalitarianism-cum-Sultanism on Democratic Transition: Romania. In: Linz J, Stepan, A. *Problems of Democratic Transition and Consolidation. Southern Europe, South America, and Post-Communist Europe*. The Johns Hopkins University Press. 1996, p. 344–365.

комунизма да е бил контролиран от държавата, в Румъния не може да се говори за цялостно прекъсване на традицията в църковния живот и за отчуждаване на обществото от религията. Обратно, в България сякаш няма видима корелация между позициите на Църквата и мнението по морални и етични въпроси, а в областта на етиката общественото мнение сякаш се формира под въздействието на други фактори като традицията (особено силно това се вижда в отношението към абортите), а не от позицията на Църквата.

В същото време близки изглеждат отговорите между България и Сърбия, както по отношение на идентификацията с основното изповедание, така и по морални и етнически въпроси (като в Сърбия и по двата показателя нивата са малко по-високи, отколкото в България). Данните изискват допълнителна интерпретация, но може да се допусне, че тази растяща идентификация на сърбите с Православната църква се дължи много повече на опита от преживяната етническа война, превърнала Църквата в по-важен идентификационен маркер, отколкото в историческо наследство от комунизма, тъй като църквата в Югославия все пак се радва на относително по-либерален режим, отколкото този в България или Русия.

Как изглеждат данните за България, сравнени с двете страни, в които водещото изповедание не е православието (Полша) или няма исторически опит от комунизма (Гърция)? Особено показателно е сравнението с Гърция – и там равнището на идентификация с православно изповедание е високо, но за разлика от България там доминира усещането за спад на религиозността в сравнение с 80-те години на миналия век. Въпреки това данните ясно показват, че в Гърция общественото мнение е много по-добре информирано за основните християнски доктрини, посещаемостта на църквите е много по-висока и като резултат може да се допусне, че действително съществува пряка корелация между принадлежността към изповеданието и публичните позиции по морални и етически въпроси. В това отношение Гърция, сякаш единствена от цитираните държави, се вписва в доминиращата теория за секуларизацията, доколкото резултатите показват макар и минимално разделение на общественото мнение на секуларно и религиозно, което намира и съответния израз в позицията по морални и етически въпроси. В същото време в отличие от класическата теория Гърция запазва високи нива на религиозност, въпреки преживяната модернизация, което привържениците на тази теория вероятно биха обяснили с по-бавната или по-късната модернизация на Гърция от страните от Западна Европа. Следва да се отбележи и на пръв поглед изненадващата близост в отговорите на Гърция и Румъния по отноше-

ние на идентификацията с православието и познанието на основните християнски догми, съчетани с по-консервативните позиции на Румъния по морални и етически въпроси.

Показателно е и сравнението с Полша. За разлика от България общото усеждане в Полша е за значителен спад на религиозността (–30% в Полша, +20 в България). В същото време в Полша седмичното посещение на църквите е значително по-високо, както и познанието на основните християнски догматични принципи. В областта на моралните и етичните въпроси прави впечатление, че в Полша нагласите като цяло съответстват в голяма степен на позициите на Католическата църква с изключение на отношението към развода – високите нива на подкрепа на развода в православните държави може да се обясни с неговата допустимост в тази традиция, докато фактът, че разводът е морално осъдим едва за 25% от поляците, влиза в противоречие с доктрината на Католическата църква. Впечатление прави и относително ниската в сравнение с другите държави подкрепа сред поляците за възможността за общение между католици и православни, като причината за това вероятно е историческа, доколкото за мнозинството от поляците православието се асоциира с Русия.

Представените данни все още не могат да очертаят съществуването на ясна корелация между историческо минало, идентификацията с основното изповедание и публичните нагласи по морални и етични въпроси, тъй като във всяка една от страните действат и други фактори. Възможно е обаче да бъдат изведени някои закономерности, които да обяснят склонността на част от общественото мнение в Източна Европа да потърси подкрепата на доминиращата църковна институция при формулирането на своята политика на идентичност.

Данните потвърждават и без това видимата представа, че с изключение на Румъния в страните с комунистическо минало публичната идентификация между православие и национална идентичност не води нито до по-голяма посещаемост на църквите, нито до по-голямо влияние на Църквата върху нагласите по морални и етически въпроси. Както показват данните за България (а това в една или друга степен се отнася и за другите бивши комунистически страни, включително Полша), нагласите по морални и етични въпроси се формират от други източници (като традицията например) и само когато те съвпадат с църковното учение, общественото мнение започва да търси или да се позовава на подкрепата на църковната институция. Или фактът, че еднopolовите бракове са одобрявани от много по-малко българи, отколкото гърци, не означава, че това се дължи на категоричното

мнение по този въпрос и на двете църкви. Означава обаче, че когато в обществеността бъде подета кампания срещу еднополовите бракове, авторите на тази кампания могат да се позоват на подкрепата на Православната църква.

Това дава основание в своя анализ на събраните данни институтът „Пю“ да стигне до заключение, че религиозните нагласи в обществата в Централна и Източна Европа могат да се опишат като „вяра и принадлежност без практика“ за разлика от положението в Западна Европа, където по-валидна е констатацията за наличие на „вяра без принадлежност“.³¹

Ако може да се изведе една обща закономерност от тези данни тя е, че колкото по-репресивна е била политиката на комунистическата държава по отношение на доминиращото изповедание, толкова по-голяма е групата на „несигурните“ християни, която се появява след това, според класификацията на Дейвид Воас. Примери за съществуването на такава голяма група са Русия и България, където положението на Православната църква през комунизма може да се окачестви като най-тежко, за разлика от държави като Румъния или Полша, където по различни причини Църквата съхранява своята публична видимост. В страните с по-репресивно минало това води до възникването на „опростена“ или дори „удобна“ религиозност, която укрепва идентичността и чувството за принадлежност, без това да води до по-дълбоко познаване на църковното учение. Това може да обясни защо православието сравнително лесно може да се превърне в скрит източник за развитието и утвърждаването на политиката на идентичност на мнозинството. Не на последно място тази „опростена“ версия, приемана безкритично от обществото, а и от Православната църква, може да обясни и сравнителното безпроблемното прегръщане на православието от страна на бившите комунисти през 90-те години.

Всички това обаче все още не означава, че теоретиците на секуларизацията, които виждат в тенденцията към секуларизация необратим процес, са прави. Макар Дейвид Воас да има основание да говори за възникването на голяма група от такива „несигурни“ християни, емпиричните данни от Централна и Източна Европа все още не доказват, че тази група е обречена на свиване. Както показват данните, подобни заключения могат да бъдат окачествени най-малкото като прибързани. Най-малкото защото споменатата група се формира веднага след края

³¹ Pew Research Center. *Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe*, p. 8.

на комунизма и е съществувала през всички десетилетия след това, но едва през последните години започва да търси политическа и обществена изява. Затова и все още е твърде рано да се прави заключението, че тази група ще се окаже само временен феномен, обречен на свиване.

Защо обаче доминиращото изповедание (Православната църква в България или Католическата църква в Полша) едва сега започва да заявява публичната си подкрепа за тази група от „несигурни“ християни или поне видимо да се съобразява с тях и политическите им искания, след като тази група не е ново явление и е съществувала и през предходните десетилетия? Отговорът според мен също има исторически корени и е свързан с усещането за заплахата не само от страна на мнозинството, но и от страна на ръководството на самата църковна институция. В демократичното общество в условията на свободни, а понякога и агресивни медии, всяка една църковна институция е засегната в една или друга степен от скандал, който поставя под съмнение църковното ръководство. В Католическата църква например това е скандалът със сексуалното насилие над малолетни, докато в Русия много по-голям проблем е твърде луксозния начин на живот на голяма част от висшия клир на Руската православна църква. Конкретно в България такъв скандал беше предизвикан от разкритията за съпричастност на голяма част от висшия клир през комунизма към Държавна сигурност, изострен от липсата на каквато и да било реакция на тези разкрития. Това доведе до отчуждаването на ръководството на Църквата от по-активните обществени кръгове, които настояват за декомунизация, и стана причина църковното ръководство да потърси подкрепа сред онези обществени кръгове, за които това е второстепенен въпрос спрямо усещането за заплахата за тяхната идентичност.

Тенденциите, характерни за Централна и Източна Европа, свързани с формирането на голяма група от несигурни християни, могат да бъдат забелязани и в други страни по света (пример за това е високата подкрепа в САЩ сред евангелистите и католиците за Доналд Тръмп, макар личният му живот трудно да може да се окачестви като съзвучен с християнските принципи³²). Но в Централна и Източна Европа тези тенденции са изострени тъкмо заради тяхното историческо минало.

³² Повече за дебата сред християните в САЩ за ценностите и бъдещето на консерватизма, свързан косвено и с подкрепата от страна на християните за президента Тръмп и неговата политика, виж: Рено, Р. Християнският универсализъм и нацията. – *Християнство и култура*, 8 (145), 2019, 16–21; Албертсън, Д, Блейкли, Дж. Чия нация? Кои общности? За погрешните разделителни линии в новия християнски национализъм. – *Християнство и култура*, 8 (145), 2019, 26–31.

Всичко това показва, че България не е изключение от по-широки процеси, характерни за целия регион. Като реакция срещу ограничени-ята, налагани върху израза на религиозната вяра през комунизма, след неговия край в страните от Централна и Източна Европа се формира сравнително голям сегмент от „несигурни“ християни, за които при-надлежността е по-важна от практикуването на вярата. Наред с други фактори като негативните демографски тенденции и формирането на чувство за застрашеност у мнозинството, това създава условията, които в началото на ХХІ век обясняват стремежа към формулиране на такава политика на идентичност на застрашеното мнозинство. Какъв ще бъде резултатът от тези тенденции все още е трудно да се каже, но поне към този момент не намира оправдание твърдението на класиче-ската теория на секуларизацията, че това е временен процес, обречен на бавна загуба на популярност. От това състояние могат да се възползват външни сили, като опитите православието да бъде представено като носител на антизападни ценности, но тези външни усилия са следствие, а не причина за възникването на тези тенденции. Данните показват, че в България това трудно ще предизвика появата на голям идеоло-гически проект, защото в едно отношение тя изглежда изключение от много други страни в Централна и Източна Европа – България се отличава с най-ниско равнище на социално доверие в целия регион (в България едва 9% от хората смятат, че на другите хора може да се има доверие, докато в другите страни този процент е по-висок – 26% в Русия, 20% в Румъния, 12% в Сърбия и 22% в Полша). Ниското ниво на социално доверие може да бъде белег за трудността в изграждане на голям идеологически проект, но то е признак и за атомизацията на обществото и за разрушена социална тъкан, което прави определени обществени среди по-податливи на влиянието на външни сили. Със сигурност обаче настоящата ситуация означава, че позицията на ин-ституциите, включително и на Църквата, е от голямо значение и от тази позиция зависи дали страховете на хората ще бъдат раздухани в търсене на мимолетни успехи или Църквата ще се опита да въцъркови новите несигурни християни, за да ги превърне в същински източник на социално единство и сила.

CONTENTS

Veselin Metodiev

Introduction.....	7
-------------------	---

Veniamin Peev

Party-State Scenarios for the Trial against Evangelical Collaborators of the 'Slavic Religious Mission' in 1979: Unknown Documents	9
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---

Atanas Atanasov

Trials against 'Spy Pastors': Places of Remembrance	31
-----------------------------------------------------------	----

Dilyan Nikolchev

The Ecumenical Patriarchate as an Object for 'Sharp Measures' of the Bulgarian Intelligence in the 60s and 70s of the Twentieth Century	47
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Georgeta Nazurska

Cultural Heritage in the Focus of the Atheistic Policy in Bulgaria: the 'Case' of the Rila Monastery (60–80s of the twentieth century).....	62
---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Zhivko Lefterov

The Atheistic Policy of the Bulgarian Communist Party: Goals, Stages, Results	77
----------------------------------------------------------------------------------------	----

Plamen Doynov

The Atheistic Censorship and Self-Censorship in the Bulgarian Poetry from the Period of the People's Republic: Works and Cases	98
--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----

Margarita Todorova

Persecution of a Church Community: Attempts at Liquidation of the Methodist Church in Bulgaria	120
------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Paul H. Popov


Communist Aggression and the Christian Response (in English).....	128
----------------------------------------------------------------------	-----

Velislav Altunov

The Strength of the 'Weak'. On Underground Church Communities, Unsubdued by the Totalitarian Regime	145
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----

Momchil Metodiev

Believing and belonging without behaving. Orthodoxy and Identity Politics at the Beginning of the 21st Century	172
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----



ISBN 978-619-233-171-9
(электронно издание)